

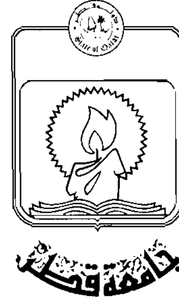
جامعة قطر

مجلة

مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الرابع

١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م



جامعة قطر

مجلة

مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الرابع

١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾

صدق الله العظيم

سورة آل عمران الآيتين ٣١ ، ٣٢

أسـرة التحـريـر

عنوان المراسلات :

ترسل الخطابات والبحوث باسم الأستاذ الدكتور مدير المركز .

جامعة قطر / مركز بحوث السنة والسيرة

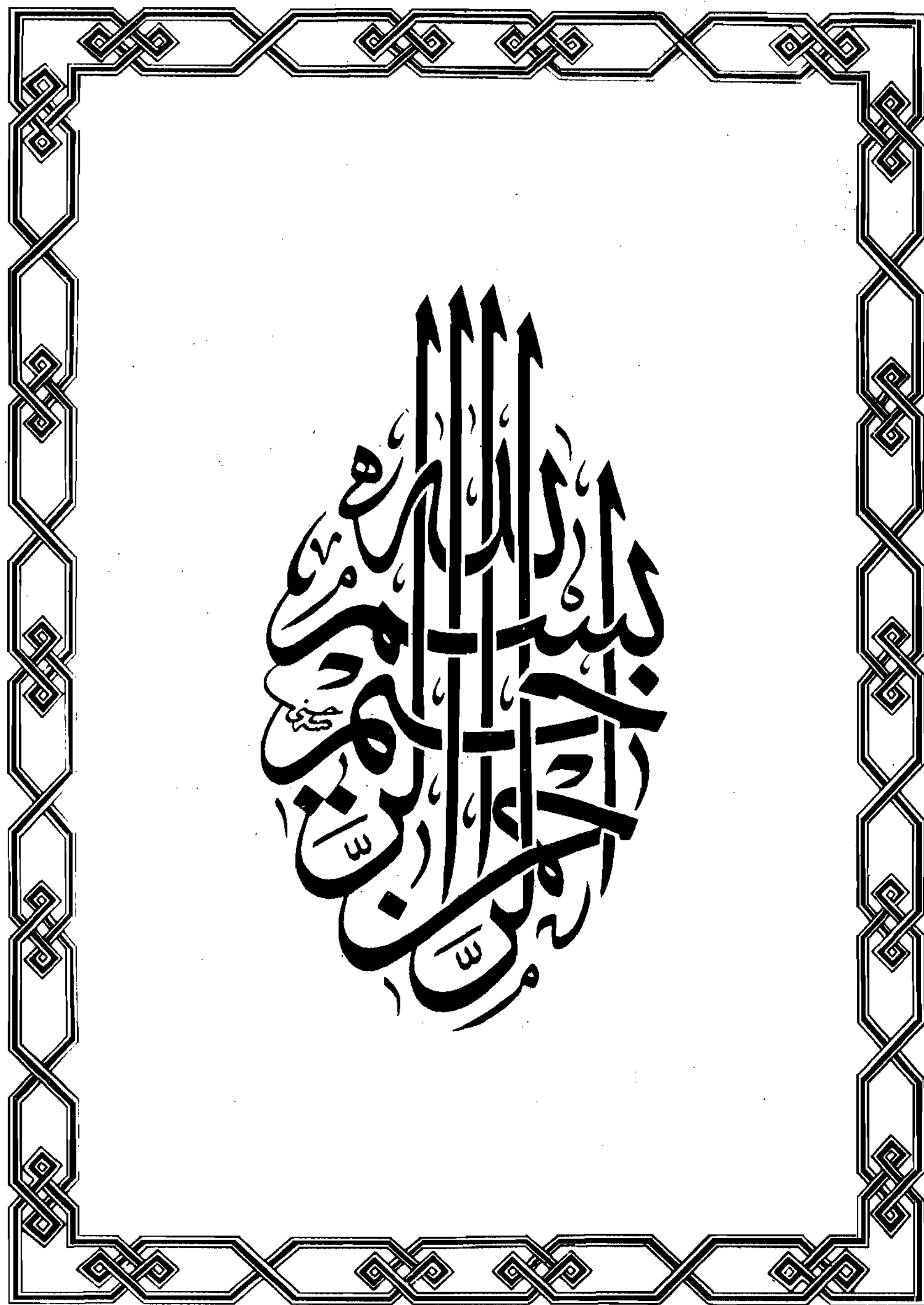
ص. ب ٢٧١٣ الدوحة - دولة قطـر

﴿ الأفكارُ الواردةُ في البحوث تُعَبِّرُ عن آراء أصحابها . وأسرة التحرير غير مسؤولة عنها ﴾

﴿ المجلةُ غيرُ ملزمةٍ بردِّ البحوث غير المنشورة ﴾

﴿ البحوث روعيت في ترتيبها الناحيةُ الفنيةُ فقط ﴾

﴿ البحوث التي تُقْبَلُ للنشر ينبغي أن تكون فيها الجديَةُ والجديدُ ، وألا تكون قد سبق نشرُها ﴾ .


بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاحية العدد الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، وبتوفيقه تتحقق المقاصد والغايات والصلاة والسلام على من أرسله ربه رحمة للعالمين وحجة على الناس أجمعين ، سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه ومن اتبعهم باحسان إلى يوم الدين .

(أما بعد)

فهذا هو العدد الرابع من مجلة مركز بحوث السنة والسيرة يصدر بفضل الله تعالى ، حافلا بعدد من البحوث المتنوعة ، التي تدور حول خدمة السنة المشرفة والسيرة النبوية المطهرة ، على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم .

ومما نحمد الله تعالى عليه أن يصدر هذا العدد بعد أن عقد المركز ندوته العلمية العالمية الناجحة ، التي اشترك فيها عدد من علماء الحديث وعلوم الشريعة ، وآخر من خبراء الحاسوب (الكومبيوتر) المهتمين باستعماله في خدمة الحديث الشريف .

وكان موضوع الندوة « نحو موسوعة شاملة للحديث النبوي » وقد شملها صاحب السمو أمير البلاد المفدّى الرئيس الأعلى للجامعة - حفظه الله - برعايته ، كما تفضل باستقبال الأعضاء المدعوين ، ومعهما مدير الجامعة ، ومدير المركز ، وكان اللقاء طيّبا ومثمرا ومجدّدا ومؤكّدا للثقة بالمركز وطموحاته .

وقد استمرت الندوة أربعة أيام كانت في غاية الخصوبة والافادة ، انتهت فيها - بعد حوار علمي بناء ، وجلسات صباحية ومسائية متتابعة ، ولجان متنوعة متخصصة - إلى مجموعة من التوصيّات والمقترحات العلمية ، استراح إليها كل

المشاركين ، ونوّهت بها كل الجهات المعنية بخدمة السنة النبوية ، وأبرزها مشروع اتحاد مراكز خدمة السنة والسيرة .

ويستطيع القارىء الكريم أن يقرأ في هذا العدد البيان الختامي للندوة ، ليلمس حقيقة ما أقول .

كل ما نرجوه أن يحقق الله الأمل ، وتغدو توصيّات الندوة حقيقة واقعة . وتتّحد جهود العاملين في هذا الحقل المبارك من حقول خدمة الإسلام ، عسى أن يبرز بهذا التعاون ذلك المشروع الكبير المرجو ، وهو ديوان السنة النبوية ، ثم موسوعة الصحاح والحسان التي هي الزبدة من وراء هذا العمل الكبير .

أرجوا الله أن يوفق العاملين في هذا الميدان إلى التنسيق والتعاون ، والعمل على مستوى الإسلام الذي نؤمن به ، والعصر الذي نعيش فيه ، وأن يجعل يومنا خيرا من أمسنا ، وغدنا خيرا من يومنا ، اللهم آمين .

وصلى الله على عبده ورسوله محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا .

رئيس تحرير المجلة
ومدير مركز بحوث السنة والسيرة
(أ.د. يوسف القرضاوي)

أمتنا الاسلامية
بين التفرق الممنوع والاختلاف المشروع
دراسة في ضوء القرآن والسنة

بقلم

أ.د. يوسف القرضاوي

مدير مركز بحوث السنة والسيرة

وعميد كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الرابع - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

١ - الاتحاد والترابط فريضة دينية

يجب أن يكون هدف الداعين إلى الإسلام والعاملين له : الاتحاد والألفة ، واجتماع القلوب ، والتئام الصفوف ، والبعد عن الاختلاف والفرقة ، وكل ما يمزق الجماعة أو يفرق الكلمة ، من العداوة الظاهرة ، أو البغضاء الباطنة ، ويؤدي إلى فساد ذات البين ، مما يوهن دين الأمة ودنياها جميعا .

فلا يوجد دين دعا إلى الأخوة التي تتجسد في الاتحاد والتضامن ، والتساند والتآلف ، والتعاون والتكاتف ، وحذر من التفرق والاختلاف والتعادي ، مثل الإسلام في قرآنه وسنته .

من توجيهات القرآن :

يقول الله تعالى في سورة آل عمران : « يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين . وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هُديَ إلى صراط مستقيم . يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون . واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمت الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ، ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون . ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم . يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون . وأما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون » . (سورة آل عمران : ١٠٠ : ١٠٧)

نقل الحافظ السيوطي في (الدر المنثور) في سبب نزول هذه الآيات جملة آثار عن بعض الصحابة والتابعين ، أكثرها تفصيلاً : ما أخرجه ابن إسحق وابن

قيس - وكان شيخاً قد عسا في الجاهلية ، عظيم الكفر ، شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم - على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم ، يتحدثون فيه ، فغاظه مارأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام ، بعد الذي كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد ، والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار ، فأمر فتى شابا معه من يهود ، فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ، ثم ذكرّهم يوم بعاث ، وما كان قبله ، وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار ، وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل ، فتكلم القوم عند ذلك ، وتنازعوا وتفاخروا ، حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب ، أوس بن قيظي أحد بني حارثة من الأوس ، وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ، فتقاولا ، ثم قال أحدهم لصاحبه : إن شئتم والله رددناها الآن جذعة ! وغضب الفريقان جميعاً ، وقالوا : قد فعلنا . السلاح السلاح ! موعدكم الظاهرة - والظاهرة الحرة - فخرجوا إليها ، وانضمت الأوس بعضها إلى بعض ، والخزرج بعضها إلى بعض ، على دعواهم التى كانوا عليها في الجاهلية . فبلغ ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال : (يامعشر المسلمين الله الله ، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ؟ أبعد إذ هداكم الله إلى الإسلام ، وأكرمكم به ، وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستنقذكم به من الكفر ، وألف به بينكم ، ترجعون إلى ما كنتم عليه كفاراً؟!) فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان ، وكيد من عدوهم لهم ، فألقوا السلاح ، وبكوا ، وعانق الرجال بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس ، وأنزل الله في شأن شاس بن قيس ، وما صنع : « قل ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون » إلى قوله : « وما الله بغافل عما تعملون» وأنزل في أوس بن قيظي وجبار بن صخر ومن كان معهما ، من قومهما

الـذين صنعوا ما صنعوا : «ياأيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين» إلى قوله : «وأولئك لهم عذاب عظيم»[1] .

والآيات الكريمة دعوة قوية إلى توحيد الكلمة ، واجتماع الصف المسلم على الإسلام ، وقد تضمنت :

١ - التحـذير من دسـائس غير المسلمين ، ومن طاعتهم فيما يوسوسون به ، فليس وراءها إلا الارتداد على الأعقاب ، والكفر بعد الإيمان .

٢ - التعبير عن الاتحاد بالإيمان ، وعن التفرق بالكفر ، فإن معنى «يردوكم بعد إيمانكم كافـرين» أي بعـد وحدتكم وأخوتكم متفرقين متعادين كما تدل أسباب النزول .

٣ - أن الاعتصـام بحبـل الله من الجميع هو أساس الـوحـدة والتجمع بين المسلمين ، وحبل الله هو الإسلام ، والقرآن .

٤ - التذكير بنعمة الأخوة الإيمانية بعد عداوات الجاهلية وإحنها وحروبها ، وهي أعظم النعم بعد الإيمان «وألَّفَ بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألَّفتَ بين قلوبهم ، ولكن الله ألَّفَ بينهم ، إنـه عزيز حكيم» (سـورة الأنفال : ٦٣) .

٥ - لا يجمع الأمة أمر مثل أن يكون لها هدف كبير تعيش له ، ورسالة عليا تعمل من أجلها ، وليس هناك هدف أو رسالة للأمة الإسلامية أكبر ولا أرفع من الدعوة إلى الخير الذي جاء به الإسلام ، وهذا سر قوله تعالى في هذا السياق «ولتكن منكم أمـة يدعـون إلى الخـير ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون» .

٦ - التاريخ سجل العبر ، والواعظ الصامت للبشر ، وقد سجل التاريخ أن من قبلنـا تفـرقوا واختلفوا في الدين فهلكوا ، ولم يكن لهم عذر ، لأنهم اختلفوا بعد ما جاءهم العلم ، وجاءتهم البينات من ربهم ، ومن هنا كان

---

(١) الدار المنثور للسيوطي جـ٢ ص٥٧ ، ٥٨ .

التحذير الألهي : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم» .

هذا وقد أكد القرآن أن المسلمين - وإن اختلفت أجناسهم وألوانهم وأوطانهم ولغاتهم وطبقاتهم - أمة واحدة ، وهم الأمة الوسط الذين جعلهم الله «شهداء على الناس» (سورة البقرة : ١٤٣) وهم كما وصفهم القرآن «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (سورة آل عمران : ١١٠) .

وأعلن القرآن أن الأخوة الواشجة هي الرباط المقدس بين جماعة المسلمين وهي العنوان المعبر عن حقيقة الإيمان «إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون» (سورة الحجرات : ١٠) .

وجاءت الآيات بعد هذه الآية تقيم سياجاً من الآداب والفضائل الأخلاقية يحمي الأخوة مما يشوهها ويؤذيها ، من السخرية ، واللمز ، والتنابز بالألقاب ، وسوء الظن ، والتجسس ، والغيبة ، «يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون . يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعد الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه ، واتقوا الله إن الله تواب رحيم» (سورة الحجرات : ١١ ، ١٢) .

وحذر القرآن من التفرق أيما تحذير . ومن ذلك قوله تعالى : «قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ، ويذيق بعضكم بأس بعض» (سورة الأنعام : ٦٥) .

فجعل تفريق الأمة شيعاً ، يذيق بعضها بأس بعض ، من أنواع العقوبات القدرية التي ينزلها الله بالناس إذا انحرفوا عن طريقه ، ولم يعتبروا بآياته ، وقرنها القرآن بالرجم ينزل من فوقهم ، كالذي نزل بقوم لوط ، أو بالخسف يقع من تحت أرجلهم ، كالذي وقع لقارون .

وقال تعالى : «إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون» (سورة الأنعام : ١٥٩) .

جاء عن ابن عباس أن هذه الآية نزلت في اليهود والنصارى الذين تفرقوا واختلفوا في دينهم .

وجاء عن غيره أنهم أهل البدع ، وأهل الشبهات ، وأهل الضلالة من هذه الأمة .

قال ابن كثير : والظاهر أن الآية عامة في كل من فارق دين الله وكان مخالفا له ، فإن الله بعث رسوله بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله ، وشرعه واحد ، لا اختلاف فيه ولا افتراق ، فمن اختلف فيه «وكانوا شيعا» أي فرقا كأهل الملل والنحل والأهواء والضلالات ، فإن الله تعالى ، قد برأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مما هم فيه . وهذه الآية كقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه» (سورة الشورى : ١٣)[١]أهـ .

وذم القرآن الذين تفرقوا واختلفوا في الدين من أهل الكتاب في آيات كثيرة سيمر علينا بعضها في موضعه من هذا البحث .

من توجيهات السنة والسيرة :

أما السنة فقد قررت وأكدت وفصلت ما جاء به القرآن الكريم من الدعوة إلى الاتحاد والائتلاف ، والتحذير من التفرق والاختلاف .

فقد دعت السنة إلى الجماعة والوحدة ، ونفرت من الشذوذ والفرقة ، ودعت إلى الأخوة والمحبة ، وزجرت عن العداوة والبغضاء .

والأحاديث في هذا كثيرة وفيرة . .

روى الترمذي عن ابن عمر قال : خطبنا عمر بالجابية (اسم موضع) فقال : يأيها الناس ، إني قمت فيكم مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا ،

---

(١) تفسير ابن كثير جـ٢ ص١٩٦ ط. الحلبي .

فقال : أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . . عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد ، من أراد بحبوحة الجنة ، فليلزم الجماعة[(١)] .

وروي عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يد الله مع الجماعة»[(٢)] .

وروي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إن الله لا يجمع أمتي - أو قال : أمة محمد صلى الله عليه وسلم - على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار»[(٣)] .

وفي الصحيحين : أن : «من فارق الجماعة شبرا فمات ، فميتته جاهلية»[(٤)] .

وأكدت السنة الدعوة إلى الأخوة والوحدة بين المسلمين في مواقف كثيرة وبأساليب شتى «المسلم أخو المسلم ، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته»[(٥)] .

«لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[(٦)] .

«والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا .

---

(١) رواه الترمذي في الفتن (٢١٦٦) وقال : حسن صحيح غريب . . قال : وقد روي هذا من غير وجه عن عمر . ورواه الحاكم وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي (١/ ١١٤) .

(٢) الترمذي (٢١٦٧) واستغربه . ورواه الحاكم (١/ ١١٥) وابن أبي عاصم عن أسامة بن شريك ، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير (٨٠٦٥) ويشهد له ما قبله ، كما يقوى بكثرة طرقه .

(٣) الترمذي (٢١٦٨) واستغربه كذلك من هذا الوجه . ورواه الحاكم بنحو هذا اللفظ بلفظ «لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدا . وقال : «يد الله على الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ شذ في النار» ولم يصححه الحاكم ولا الذهبي (١/ ١١٥) .

(٤) متفق عليه عن ابن عباس .

(٥) متفق عليه عن ابن عمر .

(٦) متفق عليه عن أنس كما في اللؤلؤ والمرجان (٢٨) .

ألا أدلكم على شيء إن فعلتموه تحاببتم ؟ افشوا السلام بينكم»[1] .

«المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم وهم يد على من سواهم»[2] .

ولقد حذرت السنة النبوية أبلغ التحذير وأشده من التباغض والتهاجر والتشاحن ، وفساد ذات البين .

فمن حديث أنس بن مالك عنه صلى الله عليه وسلم «لا تباغضوا ولا تحاسدوا ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخوانا ، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»[3] .

ومن حديث أبي أيوب الأنصاري : «لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال يلتقيان ، فيعرض هذا ، ويعرض هذا ، وخيرهم الذي يبدأ بالسلام»[4] .

ومن حديث أبي هريرة : «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ، ولا تناجشوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تباغضوا ، ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخواناً»[5] .

ومن حديث أبي هريرة أيضا : «المسلم أخو المسلم ، لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره.التقوى ههنا (ويشير إلى صدره ثلاث مرات) بحسب امرىء من الشر أن يحقر أخاه المسلم ، كل المسلم على المسلم حرام ، دمه وماله وعرضه»[6] .

ومن حديثه كذلك : «تفتح أبواب الجنة كل يوم الاثنين ويوم الخميس ، فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً ، إلا رجلا كانت بينه وبين أخيه شحناء (أي

---

(١) رواه مسلم في الإيمان عن أبي هريرة (الحديث ٩٣) .

(٢) رواه أبو داود وابن ماجة عن عبد الله بن عمرو ، وحسنه في صحيح الجامع الصغير (٦٧٠٦) .

(٣) رواه البخاري في الأدب ومسلم في البر . انظر : اللؤلؤ والمرجان . الحديث رقم (١٦٥٨) .

(٤) رواه البخاري في الأدب ومسلم في البر ، اللؤلؤ والمرجان (١٦٥٩) .

(٥) المصدر المذكور . الحديث (١٦٦٠) .

(٦) رواه مسلم في البر برقم (٢٥٦٤) وهو من أحاديث الأربعين النووية .

عداوة) فيقال : أنظروا (أي أخروا) هذين حتى يصطلحا ، أنظروا هذين حتى يصطلحا ، أنظروا هذين حتى يصطلحا»[1] .

ومن حديث أبي الدرداء : «ألا أخبركم بأفضل من درجة الصلاة والصيام والصدقة ؟ قالوا : بلى يارسول الله ، قال : صلاح ذات البين ، فإن فساد ذات البين هي الحالقة»[2] . قال الترمذي : «ويروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : هي الحالقة ، لا أقول : تحلق الشعر ، ولكن تحلق الدين» .

ومن حديث أبي هريرة : «إياكم وسوء ذات البين ، فإنها الحالقة»[3] .

ومن حديث مولى الزبير عن الزبير : «دب إليكم داء الأمم من قبلكم : الحسد والبغضاء ، والبغضاء هي الحالقة ، لا أقول تحلق الشعر ، ولكن تحلق الدين والذي نفسي بيده ، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا»[4] .

ومن حديث ابن عباس : «ثلاثة لا ترتفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبراً : رجل أم قوما وهم له كارهون ، وامرأة باتت وزوجها ساخط عليها ، وأخوان متصارمان » أي متقاطعان[5] .

ومن حديث أبي خراش الأسلمي : «من هجر أخاه سنة ، فهو كسفك دمه»[6] .

ومن حديث جابر بن عبد الله : «إن الشيطان قد يئس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب ، ولكن في التحريش بينهم»[7] .

---

(١) المصدر السابق - الحديث (٢٥٦٥) .

(٢) رواه الترمذي في صفة القيامة وصححه (٢٥١١) ورواه أبو داود في الأدب (٤٩١٩) .

(٣) رواه الترمذي وقال : صحيح غريب (٢٥١٠) .

(٤) الترمذي (٢٥١٢) وبين أن بعض الرواه لم يذكروا فيه عن الزبير .

(٥) رواه ابن ماجة (٩٧١) ونقل محققه عن الزوائد : إسناده صحيح ورجاله ثقات .

(٦) رواه أبو داود في الأدب (٤٥١٥) وفيه عن أبي خراش السلمي ، والجمهور على أنه أسلمي ، كما في (تهذيب التهذيب) ترجمة حدرد بن أبي حدرد .

(٧) رواه مسلم في صفات المنافقين ، الحديث (٢٨١٢) .

من كراهية الاسلام للفرقة :

ومن كراهية الإسلام للفرقة ، والاختلاف نجد الرسول الكريم ، يأمر بالانصراف عن قراءة القرآن إذا خشي من ورائها أن تؤدي إلى الاختلاف .

فقد روي الشيخان عن جندب بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «اقرءوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ، فإذا اختلفتم فقوموا عنه»[1] أي تفرقوا وانصرفوا لئلا يتمادى بكم الاختلاف إلى الشر .

فرغم ما هو معلوم لكل مسلم من فضل قراءة القرآن ، وأن لقارئه بكل حرف عشر حسنات ، لم يأذن بقراءته إذا أدت إلى التنازع والاختلاف ، سواء كان الاختلاف في القراءة وكيفية الأداء ، فأمروا أن يتفرقوا عند الاختلاف ، ويستمر كل منهم على قراءته ، كما ثبت فيما وقع بين عمر وهشام ، وبين ابن مسعود وبعض الصحابة وقال : كلاكما محسن .

أم كان الاختلاف في فهم معانيه ، فالمعنى : اقرءوا والزموا الائتلاف على ما دل عليه ، وقاد إليه ، فإذا وقع الاختلاف ، أو عرض عارض شبهة يقتضي المنازعة الداعية إلى الافتراق ، فاتركوا القراءة وتمسكوا بالمحكم الموجب للألفة ، واعرضوا عن المتشابه المؤدي إلى الفرقة ، وهو كقوله في الحديث الآخر : «فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فاحذروهم»[2] .

وفي هذه الأحاديث - كما قال الحافظ ابن حجر - الحض على الجماعة والألفة والتحذير من الفرقة والاختلاف ، والنهي عن المراء في القرآن بغير حق[3] .

لماذا الحرص على الوحدة والترابط ؟

لماذا حرص الإسلام كل هذا الحرص على الاتحاد والترابط ، ولماذا حذر كل هذا التحذير من التفرق ، والتشاحن ؟

---

(١) متفق عليه كما في (اللؤلؤ والمرجان - فيما تفق عليه الشيخان - حديث رقم (١٧٠٦) .

(٢) متفق عليه كما في المصدر السابق - حديث (١٧٠٥) .

(٣) فتح الباري جـ٩ ص١٠٢ ، ١٠٣ ط، دار الفكر .

الواقع أن وراء الاتحاد منافع وآثارا في حياة الأمة لا تخفى على ذي لب :

(أ) فالاتحاد يقوي الضعفاء ، ويزيد الأقوياء قوة ، على قوتهم ، فاللبنة وحدها ضعيفة مهما تكن متانتها ، وآلاف اللبنات المتفرقة والمتناثرة ضعيفة بتناثرها وإن بلغت الملايين ، ولكنها في الجدار قوة لا يسهل تحطيمها ؛ لأنها باتحادها مع اللبنات الأخرى ، في تماسك ونظام ، أصبحت قوة أي قوة ، وهذا ما أشار إليه الحديث الشريف بقوله : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا» وشبك صلى الله عليه وسلم بين أصابعه[1] .

ونبهت عليه الآية الكريمة ، حيث يقول تعالى : «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص» (سورة الصف : ٤) .

والقصة المشهورة التي علمها الأب لأبنائه تؤكد هذا المعنى ، إذ لم يستطع أي واحد منهم ، أن يكسر مجموعة العصيّ المتضامة، على حين أمكن بيسر كسر كل منها على حدة ، وقال في ذلك :

كونوا جميعا يابني إذا اعترى خطب ولا تتفرقوا آحاد !
تأبى العصيّ إذا اجتمعن تكسرا وإذا افترقن تكسرت أفرادا !

(ب) والاتحاد كذلك عصمة من الهلكة ، فالفرد وحدة يمكن أن يضيع ، ويمكن أن يسقط ، ويفترسه شياطين الإنس والجن ، ولكنه في الجماعة محمي بها كالشاة في وسط القطيع ، لا يجترىء الذئب أن يهجم عليها ، فهي محمية بالقطيع كله . إنما يلتهمها الذئب حين تشرد عن جماعتها وتنفرد بنفسها ، فيجد فيها ضالته ، ويعمل فيها أنيابه ، ويأكلها فريسة سهلة .

وفي هذا جاء الحديث : «عليكم بالجماعة ، فإن يد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ في النار» .

---

(١) متفق عليه من حديث أبي موسى الأشعري .

«إن الشيطان ذئب الإنسان ، وإنما يأكل الذئب من الغنم القاصية» .

«عليكم بالجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد ، وهو من الإثنين أبعد» .

ومما له دلالته القوية في الحفاظ على وحدة الجماعة ما ذكرته في كتابي (بينات الحل الإسلامي) مما سجله القرآن الكريم في قصة موسى عليه السلام حينما ذهب لمناجاة ربه ، استجابة لوعد الله تعالى ، الذي واعده ثلاثين ليلة ، ثم أتمها بعشر ، فتم ميقات ربه أربعين ليلة ، وخلف في قومه أخاه وشريكه في الرسالة هارون عليه السلام .

وفي غيبة موسى فتن قومه بعبادة العجل الذي صنعه لهم السامري ، فلما رجع موسى إلى قومه ، فوجىء بهذا الانحراف الكبير الذي يتصل بجوهر العقيدة التي بعث بها موسى ، وبعث بها كل الرسل من قبله ومن بعده .

وهنا غضب موسى ، وألقى الألواح ، وأخذ برأس أخيه يجره إليه ، وقال : «ياهارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ، ألا تتبعن ، أفعصيت أمري» (سورة طه : ٩٢ ، ٩٣) .

فكان جواب هارون كما ذكر القرآن : «قال : يابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول ، فرقت بين بني اسرائيل ، ولم ترقب قولي» (سور طه : ٩٤) .

وفي هذا الجواب نرى أن نبي الله هارون اعتذر لأخيه بهذه الجملة : «إني خشيت أن تقول : فرقت بين بني إسرائيل ، ولم ترقب قولي» .

ومعنى هذا أنه سكت على ارتكاب الشرك الأكبر ، وعبادة العجل ، الذي فتنهم به السامري ، حفاظا على وحدة الجماعة ، وخشية من تفرقها ، وهي - لا شك - خشية موقوته بمدة غياب موسى ، حتى إذا عاد تفاهم الأخوان الرسولان في كيفية مواجهة الأزمة .

٢ - تفرق الأمة ليس قدرا لازما ولا دائما

ويقول بعض الناس : إن تفرق الأمة أمر لازم فرضه القدر وأخبر به الشرع فلا مناص منه ، ولا مهرب عنه .

يدل ذلك :

١ - ما جاء من أحاديث تكاثرت واستفاضت تنبىء بأن الله تعالى جعل بأس هذه الأمة بينها .

٢ - حديث افتراق هذه الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة .

معنى جعل بأس هذه الأمة بينها :

أما أحاديث جعل هذه الأمة بأسها بينها ، وتسليط بعضها على بعض ، فهي أحاديث صحيحة مستفيضة رويت عن عدد من الصحابة ، منهم سعد بن أبي وقاص، وثوبان، وجابر بن عبد الله ، وأنس بن مالك، وحذيفة، ومعاذ بن جبل ، وخباب بن الأرت ، وشداد بن أوس ، وخالد الخزاعي ، وعلي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وأبو هريرة .

وقد ذكر هذه الأحاديث الحافظ بن كثير في تفسيره لقوله تعالى : «قل : هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض» (سورة الأنعام : ٦٥) .

وأكتفي من هذه الأحاديث بثلاثة :

ما رواه أحمد ومسلم عن سعد : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقبل ذات يوم من العالية ، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية ، دخل فركع فيه ركعتين ، وصلينا معه ، ودعا ربه طويلا ، ثم انصرف إلينا فقال صلى الله عليه وسلم : سألت ربي ثلاثاً ، فأعطاني ثنتين ، ومنعني واحدة ، سألت ربي ألا

يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها ، وسألته ألا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها ، وسألته ألا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها»[1] .

وروى الأمام أحمد وغيره عن خباب بن الأرت : وافيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة صلاها كلها ، حتى كان مع الفجر ، فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته ، فقلت : يارسول الله ، لقد صليت الليلة صلاة ما رأيتك صليت مثلها ! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أجل إنها صلاة رغَب ورهَب ! سألت ربي عز وجل فيها ثلاث خصال ، فأعطاني اثنتين ، ومنعني واحدة ، سألت ربي عز وجل ألا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا ، فأعطانيها ، وسألت ربي عز وجل ألا يظهر علينا عدوا من غيرنا ، فأعطانيها ، وسألت ربي عز وجل ألا يلبسنا شيعا ، فمنعنيها»[1] .

وروى مسلم عن ثوبان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] : «إن الله زوي لى الأرض ، فأريت مشارقها ومغاربها . . » الحديث .

والأحـاديث المذكورة - وما في معناها مما لم نذكره - واضحة الدلالة على المراد ، وهو أن الله تعالى ضمن لنبيه صلى الله عليه وسلم في أمته أمرين كرامة له عليه الصلاة والسلام ، وأجاب دعوته فيهما :

الأول : ألا يهلكها بما أهلك به الأمم السابقة بمثل الغرق الذي أهلك الله به قوم نوح ، أو فرعون وجنوده ، أو بالسنين أي المجاعات الماحقة التي تهلك بها الأمة كافة ، أو بغير ذلك من الرجم من فوقهم أو الخسف من تحت أرجلهم .

الثاني : ألا يسلط عليهم عدوا من غيرهم ، يسلط عليهم بحيث يستبيح بيضتهم، ويستأصل شأفتهم ، ويقضي على وجودهم .

ولكن أمرا آخر طلبه النبي صلى الله عليه وسلم من ربه ، فلم يجب إليه ولم

---

(١) رواه مسلم في الفتن (الحديث : ٢٨٨٩) .

(١) ذكره ابن كثير في تفسير الآية ٦٥ من سورة الأنعام (جـ٢ / ١٤١) نقلا عن المسند ، قال : ورواه النسائي وابن حبان في صحيحه والترمذي في الفتن وقال : حسن صحيح .

(٢) رواه مسلم في الفتن (الحديث ٢٨٨٩) .

يضمنه له ، وهو : ألا يلبس هذه الأمة شيعا ، ولا يجعل بأسها بينها ، فلم يجب الله سبحانه لرسوله الكريم هذا السؤال ، وتركه للسنن الكونية والاجتماعية ، ولشبكة الأسباب والمسببات .

فالأمة هنا هي مالكة أمر نفسها ، لم يجبرها الله على شيء ، ولم يخصها - في هذا المجال - بشيء ، فإذا هي استجابت لأمر ربها ، وتوجيه نبيها ، ودعوة كتابها ، ووحدت كلمتها ، وجمعت صفها ، عزت وسادت وانتصرت على عدو الله وعدوها ، وحققت ما يرجوه الإسلام منها ، وإن هي استجابت لدعوات الشياطين ، وأهواء الأنفس ، تفرقت بها السبل ، وسلط عليها أعداؤها ، من خلال تفرقها ، وتمزق صفوفها ، كما أشار إلى ذلك الحديث « حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ، ويسبي بعضهم بعضاً» .

والحديث لا يعني بحال أن يكون تفرق الأمة وتسلط بعضها على بعض أمرا لازما ودائما وعاما ، يشمل كل الأزمنة ، وكل الأمكنة ، وكل الأحوال إلى يوم القيامة .

وإلا لم يكن هناك معنى لقوله تعالى : «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا» (آل عمران : ١٠٣) .

ولا لقوله عز وجل «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم» (آل عمران : ١٠٥) .

ولا لقوله سبحانه : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » (سورة الأنفال : ٤٦) .

ولا لقوله جل شأنه : «إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص» (سورة الصف : ٤) .

ولا لقوله عز من قائل : « ولا تكونوا من المشركين . من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا ، كل حزب بما لديهم فرحون » (سورة الروم : ٣١ ، ٣٢) .

ولا لقوله : « وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون » (سورة المؤمنين : ٥٢) .

ولا لقوله صلى الله عليه وسلم : «لا تختلفوا ، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا» .

ولا لقوله عليه الصلاة والسلام : «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً» .

وقوله : «ترى المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى» .

وقوله : «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً» .

إلى غير ذلك من نصوص القرآن والحديث التي أمرت بالاتحاد والائتلاف ، ونهت عن التفرق والاختلاف والتي أوجبت على المسلمين أن يكون لهم إمام واحد ، وألا يبايعوا لخليفتين في وقت واحد ، وأن يقاوموا من يريد أن يفرق كلمتهم وأمرهم جميع . . الخ .

ولو كان التفرق قدرا مفروضا على الأمة بصورة عامة ودائمة لكانت هذه الأوامر والنواهي عبثا ، لأنها تأمر بما لا يمكن وقوعه ، وتنهى عما يستحيل اجتنابه .

والأحاديث التي أخبرت بأن الله لم يسلط على هذه الأمة عدوا غيرها يقوض بنيانها ، ويأتي عليها من القواعد ، وإنما تركها لأنفسها ، وجعل بأسها بينها - لم تخبر بأن هذا أمر واقع في كل بقعة من أرض الإسلام ، وفي كل عصر من العصور .

إنما هو داء وبيل تصاب به الأمة كلما تهيأت أسبابه ، ولم تتحصن منه بما ينبغي ، كما يصاب الفرد بالمرض إذا أهمل الوقاية ، أو قصر في العلاج .

وقد يقع في مكان دون مكان ، وفي زمان دون زمان ، وبين قوم معينين دون غيرهم ، ويكفي مثل هذا ليصدق الخبر النبوي .

وقد جاء في بعض الأحاديث : أن جعل بأس الأمة بينها يكون عقوبة من الله لها على انحرافها عن شرعه وكتابه ، ولا سيما أئمتها ورؤساؤها ، كما جاء في

حديث ابن عمر مرفوعاً : «وما لم تحكم أئمتهم بكتاب الله إلا جعل الله بأسهم بينهم»[1] .

على أن ما أنذرت به الأحاديث المذكورة من جعل بأس الأمة بينها يمكن أن يفسر بما وقع بالفعل في بعض الأزمنة السابقة ، كما وقع في عهد الصحابة أنفسهم من الفتن ، وما وقع في عهود من بعدهم ، في العصر الأموي ثم في العصر العباسي ، مما مهد لدخول الصليبيين من الغرب ، والتتار من الشرق ، إلى دار الإسلام ، والسيطرة على أجزاء منها مدة من الزمان .

وقد بشرت أحاديث أخرى بأن الإسلام ستعلو كلمته ، وأنه سيدخل أوربة مرة أخرى ، بعد أن طرد منها مرتين ، وأنه سيفتح (رومية) كما فتح من قبل (القسطنطينية) وأنه لا يبقى بيت مدر أو وبر إلا أدخله الله هذا الدين ، الذي سيبلغ ما بلغ الليل والنهار ، ومعلوم أن هذا كله لا يمكن أن يتم والأمة ممزقة يضرب بعضها رقاب بعض . إنما يتم ذلك حين تتوحد الكلمة على الإسلام ، وتمضي الأمة تحت راية الإيمان .

حديث افتراق الأمة إلى ثلاث وسبعين فرقة :

أما حديث افتراق الأمة إلى فرق فوق السبعين كلها في النار إلا واحدة ، ففيه كلام كثير في ثبوته وفي دلالته .

أ - فأول ما ينبغي أن يعلم هنا أن الحديث لم يرد في أي من الصحيحين ، برغم أهمية موضوعه ، دلالة على أنه لم يصح على شرط واحد منهما .

وما يقال من أنهما لم يستوعبا الصحيح ، فهذا مسلّم ، ولكنهما حرصا ألا يدعا بابا مهما من أبواب العلم إلا ورويا فيه شيئا ولو حديثا واحدا .

ب - إن بعض روايات الحديث لم تذكر أن الفرق كلها في النار إلا واحدة ، وإنما ذكرت الافتراق وعدد الفرق فقط . وهذا هو حديث أبي هريرة الذي رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وفيه يقول :-

«افترقت اليهود على إحدى - أو اثنتين - وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى

---

(١) رواه ابن ماجه والبزاز والحاكم والبيهقي .

على إحدى - أو اثنتين - وسبعين فرقة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[1] .

والحديث وإن قال فيه الترمذي : حسن صحيح ، وصححه ابن حبان والحاكم - مداره على محمد بن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي ، ومن قرأ ترجمته في (تهذيب التهذيب) ، علم أن الرجل متكلم فيه من قبل حفظه ، وأن أحدا لم يوثقه بإطلاق، وكل ما ذكروه أنهم رجحوه على من هو أضعف منه . ولهذا لم يزد الحافظ في التقريب على أن قال : صدوق له أوهام . والصدق وحده في هذا المقام لا يكفي ما لم ينضم إليه الضبط ، فكيف إذا كان معه أوهام ؟!

ومعلوم أن الترمذي وابن حبان والحاكم من المتساهلين في التصحيح ، وقد وصف الحاكم بأنه واسع الخطو في شرط التصحيح .

وهو هنا صحح الحديث على شرط مسلم ، باعتبار أن محمد بن عمرو احتج به مسلم ، ورده الذهبي بأنه لم يحتج به منفرداً ، بل بانضمامه إلى غيره (١ / ٦) .

على أن هذا الحديث من رواية أبي هريرة ليس فيه زيادة : أن «الفرق كلها في النار إلا واحدة» وهي التي تدور حولها المعركة .

وقد رُوي الحديث بهذه الزيادة من طريق عدد من الصحابة : عبد الله بن عمرو ، ومعاوية ، وعوف بن مالك ، وأنس ، وكلها ضعيفة الإسناد ، وإنما قووها بانضمام بعضها إلى بعض .

---

(١) أبو داود في السنة برقم (٤٥٩٦) والترمذي في الإيمان (٢٦٤٢) وقال : حسن صحيح ، وابن ماجه في الفتن مختصرا (٣٩٩١) وابن حبان ، كما في الموارد (١٨٣٤) والحاكم (١/ ٦) وصححه على شرط مسلم ورده الذهبي .

(١) في موضع آخر (١/ ١٢٨) أقره الذهبي ، وهذا يتكرر كثيرا في تلخيصه ، فلعله غفل عما ذكره من قبل ، أو اكتفى به ! ومن المعلوم أن البخاري أيضاً روى لمحمد بن عمرو ولكن مقرونا بغيره معلقا ، كما في مقدمة (الفتح) فكان يمكن للحاكم على طريقته أن يقول : على شرطهما !

والذي أراه أن التقوية بكثرة الطرق ليست على إطلاقها ، فكم من حديث له طرق عدة ضعفوه ، كما يبدو ذلك في كتب التخريج ، والعلل ، وغيرها ! وإنما يؤخذ بها فيما لا معارض له ، ولا إشكال في معناه .

وهنا إشكال أي إشكال في الحكم بافتراق الأمة أكثر مما افترق اليهود والنصارى من ناحية ، وبأن هذه الفرق كلها هالكة في النار إلا واحدة منها . وهو يفتح بابا لأن تدعي كل فرقة أنها الناجية ، وأن غيرها هو الهالك ، وفي هذا ما فيه من تمزيق للأمة وطعن بعضها في بعض ، مما يضعفها جميعاً ، ويقوي عدوها عليها ، ويغريه بها .

ولهذا طعن العلامة ابن الوزير في الحديث عامة ، وفي هذه الزيادة خاصة ، لما تؤدي إليه من تضليل الأمة بعضها لبعض ، بل تكفيرها بعضها لبعض .

قال رحمه الله في (العواصم) وهو يتحدث عن فضل هذه الأمة ، والحذر من التورط في تكفير أحد منها ، قال : (وإياك والاغترار بـ «كلها هالكة إلا واحدة» فإنها زيادة فاسدة ، غير صحيحة القاعدة ، ولا يؤمن أن تكون من دسيس الملاحدة) .

قال : وعن ابن حزم : أنها موضوعة ، غير موقوفة ، ولا مرفوعة ، وكذلك جميع ما ورد في ذم القدرية والمرجئة والأشعرية ، فإنها أحاديث ضعيفة غير قوية[1] .

---

(١) العواصم والقواصم جـ١/١٨٦ .

جـ - أن من العلماء قديماً وحديثاً من رد الحديث : من ناحية سنده ، ومنهم من رده من ناحية متنه ومعناه[1] .

فهذا أبو محمد ابن حزم ، يرد على من يكفر الآخرين بسبب الخلاف في الاعتقاديات بأشياء يوردونها .

وذكر من هذه الأشياء التي يحتجون بها في التكفير حديثين يعزونهما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هما :

١ - « القدرية والمرجئة مجوس هذه الأمة » .

٢ - « تفترق هذه الأمة على بضع وسبعين فرقة ، كلها في النار حاشا واحدة ، فهي في الجنة » .

قال أبو محمد : هذان حديثان لا يصحان أصلا من طريق الإسناد ، وما كان هكذا فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد ، فكيف من لا يقول به[2] ؟ .

---

(١) وفي متن هذا الحديث إشكال من حيث أنه جعل هذه الأمة التي بوأها الله منصب الشهادة على الناس ، ووصفها بأنها خير أمة أخرجت للناس ، أسوأ من اليهود ، والنصارى في مجال التفرقة والاختلاف ، حتى أنهم زادوا في فرقهم على كل من اليهود والنصارى .

هذا مع أن القرآن قال في شأن اليهود «وألقينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة» (سورة المائدة : ٦٤) .

وقال في شأن النصارى : «ومن الذين قالوا : إنا نصارى ، أخذناهم ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به ، فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء إلى يوم القيامة وسوف ينبئهم بما كانوا يصنعون» (سورة المائدة : ١٤) .

ولم يجيء في القرآن عن أمة الإسلام شيء يشبه هذا ، بل فيه التحذير أن يتفرقوا ويختلفوا كما اختلف الذين من قبلهم .

ثم إن الحديث حكم على فرق الأمة كلها - إلا واحدة - بأنها في النار ، هذا مع ما جاء في فضل هذه الأمة ، وأنها أمة مرحومة وأنها تمثل ثلث أهل الجنة ، أو نصف أهل الجنة .

على أن الخبر عن اليهود والنصارى بأنهم افترقوا إلى هذه الفرق التي نيفت على السبعين غير معروف في تاريخ الملتين ، وخصوصا عند اليهود . فلا يعرف أن فرقهم بلغت هذا المبلغ من العدد .

(٢) الفصل في الملل والنحل لابن حزم ، تحقيق ، د. محمد ابراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميره ، جـ٣ ص٢٩٢ ، ط. دار عكاظ ، جده . وقد ذكر الشيخ الألباني في الصحيحة) رقم (٢٠٤) أنه بحث عن كلام ابن حزم هذا في (الفصل) فلم يعثر عليه ، وهو ذا واضح صريح .

وهـذا الإمـام اليمني المجتهـد ، ناصر السنـة ، الـذي جمع بين المعقول والمنقـول ، محمـد بن إبـراهيم الـوزير (ت٨٤٠هـ) يقول في كتابه (العواصم والقواصم) أثناء سرده للأحاديث التي رواها معاوية رضي الله عنه ، فكان منها (الحديث الثامن) : حديث افتراق الأمة إلى نيف وسبعين فرقة ، كلها في النار ، إلا فرقة واحدة ، قال : وفي سنده ناصبي ، فلم يصح عنه ، وروى الترمذي مثله من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، وقال : حديث غريب . ذكره في الإيمان من طريق الأفريقي واسمه عبد الرحمن بن زياد عن عبد الله بن يزيد عنه .

وروى ابن ماجه مثله عن عوف بن مالك ، وأنس .

قال : وليس فيها شيء على شرط الصحيح ، ولذلك لم يخرج الشيخان شيئاً منهـا . وصحح الترمذي منها حديث أبي هريرة من طريق محمد بن عمرو بن علقمـة ، وليس فيه «كلهـا في النار إلا فرقة واحدة» وعن ابن حزم : أن هذه الزيادة موضوعة ذكر ذلك صاحب (البدر المنير)[1] .

وقد قال الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى في سورة الأنعام «أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض» ، وقد ورد في الحديث المروي من طرق عنه صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : «وستفترق هذه الأمة على ثلاث وسبعين فرقة ، كلها في النار ، إلا واحدة»[2] ولم يزد على ذلك فلم يصفه بصحة ولا حسن ، رغم أنه أطال في تفسير الآية بذكر الأحاديث والآثار المناسبة لها .

وذكـر الإمـام الشوكاني قـول ابن كثير في الحديث ثم قال : قلت : أما زيادة (كونها في النار إلا واحدة) فقد ضعفها جماعة من المحدثين ، بل قال ابن حزم : (إنها موضوعة)[3] .

---

(١) العواصم والقواصم : لابن الوزير بتحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط ، جـ٣ : ١٧٠ - ١٧٢ والمذكور هنا يرد على الشيخ الألباني الذي ذكر في (الصحيحة) المجلد الأول جـ٣/ ١٩ ، ٢٠ إن ابن الوزير رد الحديث من جهة متنه لا من جهة سنده ولا أدري من أين له هذا ؟!

(٢) تفسير ابن كثير جـ٢ ص١٤٣ ط. عيسى الحلبي .

(٣) فتح القدير للشوكاني في تفسير الآيات ٦٥-٦٧ من سورة المائدة جـ٢ ص٥٩ ط. دار الفكر .

على أن الحديث ، وإن حسنه بعض العلماء كالحافظ ابن حجر ، أو صححه بعضهم كشيخ الإسلام ابن تيمية بتعدد طرقه ، لا يدل على أن هذا الافتراق بهذه الصورة وهذا العدد ، أمر مؤبد ودائم إلى أن تقوم الساعة ، ويكفي لصدق الحديث أن يوجد هذا في وقت من الأوقات .

فقد توجد بعض هذه الفرق ، ثم يغلب الحق باطلها ، فتنقرض ولا تعود أبدا .

وهذا ما حدث بالفعل لكثير من الفرق المنحرفة ، فقد هلك بعضها ، ولم يعد له وجود .

ثم إن الحديث يدل على أن هذه الفرق كلها جزء من أمته صلى الله عليه وسلم ، أعني أمة الإجابة المنسوبة إليه ، بدليل قوله : «تفترق أمتي» ومعنى هذا أنها - برغم بدعتها - لم تخرج عن الملة ، ولم تفصل من جسم الأمة المسلمة .

وكونها (في النار) لا يعني الخلود فيها كما يخلد الكفار ، بل يدخلونها كما يدخلها عصاة الموحدين .

وقد يشفع لهم شفيع مطاع من الأنبياء أو الملائكة أو آحاد المؤمنين . وقد يكون لهم من الحسنات الماحية أو المحن والمصائب المكفرة ، ما يدرأ عنهم العذاب .

وقد يعفو الله عنهم بفضله وكرمه ، ولاسيما إذا كانوا قد بذلوا وسعهم في معرفة الحق ، ولكنهم لم يوفقوا وأخطئوا الطريق ، وقد وضع الله عن هذه الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه .

٣ - الاختلاف في الفروع ضرورة ورحمة وسعة

ذلك هو التفرق المذموم والممنوع . أما الاختلاف المقبول والمشروع ، فهو الاختلاف في الفروع وما في معناها .

يجب أن يعلم الـذين يريدون جمع النـاس على رأي واحـد ، في أحكام العبـادات والمعـامـلات ونحـوها من فروع الدين : أنهم يريدون ما لا يمكن وقوعه ، ومحاولتهم رفع الخلاف قد لا تثمر إلا توسيع دائرة الخلاف . وهي محاولة تدل على سذاجـة بينـة ، ذلـك أن الاختـلاف في فهم الأحكام الشرعية غير الأساسية ضرورة لابد منها .

وإنما أوجب هذه الضرورة طبيعة الدين ، وطبيعة اللغة ، وطبيعة البشر ، وطبيعة الكون والحياة .

طبيعة الدين :

فأما طبيعة الدين ، فقد أراد الله تعالى ، أن يكون في أحكامه المنصوص والمسكـوت عنـه ، وأن يكـون في المنصـوص عليه المحكـمات والمتشـابهات ، والقـطعيات والـظنيات ، والصريح والمؤول ، لتعمـل العقـول في الاجتهـاد والاستنباط ، فيما يقبل الاجتهاد والاستنباط ، وتسلم فيما لا يقبل ذلك ، إيماناً بالغيب ، وتصـديقـاً بالحق ، وبهذا يتحقق الابتلاء الذي بنى الله عليه خلق الإنسان : «إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه» (الإنسان : ٢) .

ولو شاء الله لجعل الدين كله وجها واحدا ، وصيغة واحدة ، لا تحتمل خلافا ولا تحتاج إلى اجتهاد ، من حاد عنها قيد شعرة فقد كفر .

ولكنه لم يفعل ذلك ، لتتفق طبيعة الدين مع طبيعة اللغة ، وطبيعة الناس ويوسع الأمر على عباده .

أجـل لو شاء الله تعالى أن يتفق المسلمون على كل شيء ، ولا يقع منهم اختـلاف في شيء ، ولـو كان فرعـا من الفـروع ، أو أصلا من الأصول غير الضرورية لأنزل كتابه كله نصوصا محكمات قاطعات الدلالة ، لا تختلف فيها

الأفهام ولا تتعدد التفسيرات ، ولكنه جل شأنه أراد أن يكون في كتابه المحكمات - وهن أم الكتاب ومعظمه - وفيه المتشابهات ، وهن أقله ، وفي ذلك ابتلاء من ناحية ، وشحذ للعقول لتجتهد من ناحية أخرى .

يقول تعالى : «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ، هن أم الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ، وما يعلم تأويله إلا الله ، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ، وما يذكر إلا أولوا الألباب» (آل عمران : ٧) .

بل إننا نجد - قبل مرحلة الفهم والتفسير - مرحلة القراءة نفسها ، فقد تعددت القراءات في كتاب الله إلى سبع ، بل إلى عشر ، وهي القراءات المتلقاة بالقبول من الأمة ، ولم ير أحد من علماء المسلمين في ذلك أي حرج ، لأنها كلها ثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

روى البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : «سمعت رجلا قرأ آية ، وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يقرأ خلافها ، فأخبرته ، فعرفت في وجهه الكراهة ، فقال : كلاكما محسن ، ولا تختلفوا ، فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا»[١] .

وروى الجماعة مثله عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قضيته مع هشام بن حكيم[٢] .

قال العلامة بن الوزير معلقا على هذا الموضوع :

فهذا الخلاف الذي نهى عنه ، وحذر منه الهلاك ، هو : التعادي . فأما الاختلاف بغير تعادٍ فقد أقرهم عليه ، ألا تراه قال لابن مسعود : «كلاكما محسن» حين أخبره باختلافهما في القراءة ؟ ثم حذرهم من الاختلاف بعد الحكم بإحسانهما في ذلك الاختلاف ، فالاختلاف المحذَّر منه غير الاختلاف المحسَّن به

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير وفي كتاب فضائل القرآن .

(٢) متفق عليه كما في اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، حديث (   ) .

منهما ، فالمحذر منه التباغض والتعادي والتكاذب المؤدي إلى فساد ذات البين ، وضعف الإسلام ، وظهور أعدائه على أهله ، والمحسَّن هو عمل كل أحد بما علم ، مع عدم المعاداة لمخالفه والطعن عليه .

قال : وعلى ذلك درج السلف الصالح من أهل البيت والصحابة والتابعين[1] .

طبيعة اللغة :

وأما طبيعة اللغة ، فلا شك أن مصدر الدين الذي يرجع إليه ويستدل به ويلزم من آمن به ، هو القرآن والسنة ، كما قال تعالى : «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم» (الأحزاب : ٣٦) .

والقرآن الكريم نصوص قولية لفظية ، وجمهرة السنة كذلك أقوال ونصوص لفظية، وهذه النصوص القرآنية والنبوية يجري عليها ما يجري على كل نص لغوي عند فهمه وتفسيره ، ذلك أنها جاءت على وفق ما تقتضيه طبيعة اللغة في المفردات والتراكيب ، ففيها اللفظ المشترك الذي يحتمل أكثر من معنى ، وفيها ما يحتمل الحقيقة والمجاز ، أو ما يقوله المناطقة : ما يحتمل دلالة المطابقة ،ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام ، أو اللزوم .

فيها ما يدل بالمنطوق ، وما يدل بالمفهوم ، فيها العام والخاص ، والمطلق والمقيد ، في كل منها ما دلالته قاطعة ، وما دلالته محتملة ، راجحة أو مرجوحة وما يعتبر راجحاً عند زيد يعتبر مرجوحاً عند عمرو .

خذ مثلا آية كآية الطهارة من سورة المائدة ، وهي قوله تعالى : «يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين ، وإن كنتم جنبا فاطهروا ، وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» .

---

(١) انظر : إيثار الحق على الخلق ص٣٧٥ ، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

كم في هذه الآية من آراء وأقوال للفقهاء اختلفت باختلاف أفهامهم وتعدد تفسيراتهم ، وجلها يتعلق بأمور لغوية .

هل الترتيب بين هذه الأعضاء الأربعة - مغسولة وممسوحة - فرض أو لا ؟ .

وهل الغاية في قوله «إلى المرفقين» وقوله «إلى الكعبين» داخلة أو لا ؟ .

وهل الباء في قوله «برؤوسكم» تفيد الإلصاق أو التبعيض أو هي زائدة ؟

وما تأويل قراءة «وأرجلِكم» بالجر ؟

وما المراد بقوله تعالى «أو لامستم النساء» أهو لمس البشر للبشرة أم كناية عن الجماع كما يقول ابن عباس ؟

وما المراد بالصعيد في التيمم ؟ أهو التراب أم كل ما كان من جنس الأرض ؟

وما المراد باليد في قوله «فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه» أهي مجرد الكفين أم ما ذكر في الوضوء ، وهو ما يصل إلى المرفقين ؟

وما معنى قوله «فلم تجدوا» ؟ أيدخل فيه فقدان الماء حكما وإن وجد حقيقة ؟ كما إذا كان محتاجا إليه لشراب أو عجن أو طبخ ؟

إلى غير ذلك من الاحتمالات التي أخذ بكل منها إمام من الأئمة .

طبيعة البشر :

وأما طبيعة البشر ، فقد خلقهم الله مختلفين ، فكل إنسان له شخصيته المستقلة ، وتفكيره المتميز ، وطابعه المتفرد ، يبدو ذلك في مظهره المادي ، كما في مخبره المعنوي ، فكما ينفرد كل إنسان بصورة وجهه ، ونبرة صوته و (بصمة) بنانه ، ينفرد كذلك بلون تفكيره وميوله وذوقه ، ونظرته إلى الأشياء والأشخاص والمواقف والأعمال .

وإن من العبث كل العبث أن يراد صب الناس كلهم في قالب واحد في كل شيء ، وجعلهم نسخا مكررة ، ومحو كل اختلاف بينهم ، فهذا غير ممكن ، لأنه مخالف لفطرة الله التي فطر عليها الناس ، وغير نافع لو أمكن ؛ لأنه لا نفع في مخالفة الفطرة ، بل من خالف الفطرة عاقبته عقابا معجلا .

ثم إن هذا الاختلاف إنما هو اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد ، والتنوع دائما مصدر إثراء وخصوبة ، وهو آية من آيات الله الدالة على عظيم قدرته وبديع حكمته : «ومن آياته خلقُ السموات والأرض واختلافُ ألسنتِكم وألوانِكم إن في ذلك لآياتٍ للعالِمين» (سورة الروم : ٢٢) .

وكما جعل الله النخل والزرع مختلفا أكله ، والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه ، وأنواعا من الزرع والثمر ، «يسقى بماء واحد ، ونفضل بعضها على بعض في الأكل» (الرعد : ٤) . كذلك خلق الناس مختلفين ، وإن كانوا كلهم من ذكر وأنثى .

فمن الناس من يميل إلى التشديد ، ومنهم من يميل إلى التيسير ، منهم من يأخذ بظاهر النص ، ومنهم من يأخذ بفحواه وروحه ، منهم من يسأل عن الخير ومنهم يسأل عن الشر مخافة أن يدركه ، منهم ذو الطبيعة المرحة المنبسطة ومنهم ذو الطبيعة الانطوائية المنكمشة .

وهذا الاختلاف في صفات البشر ، واتجاهاتهم النفسية ، يترتب عليه – لا محالة – اختلافهم في الحكم على الأشياء ، والمواقف والأعمال ، يظهر ذلك في مجال الفقه وفي مجال السياسة ، وفي مجالات السلوك اليومي والعادي للناس .

من أبرز الأمثلة لهذا الاختلاف ما عرف واستفاض عن كل من الصحابيين العالمين الجليلين : عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم جميعاً .

فقد كان ابن عمر يبعد الأطفال عنه حتى لا يسيل شيء من لعابهم عليه ، تحرزاً مما يشتبه في نجاسته ، وابن عباس يضمهم إليه : ويقول إنما هم رياحين نشمها .

وكان ابن عمر يغسل باطن عينيه في الوضوء ، ويرى أن لمس المرأة ينقض الوضوء ، وابن عباس لا يرى ذلك .

وأزيد على هذا موقفهما من مناسك الحج ، فقد كان ابن عمر يرى التحصيب (النزول بالمحصب) من سنن الحج ، وابن عباس يقول : التحصيب ليس بسنة أي أن نزول الرسول فيه لم يكن مقصودا للتشريع والاتباع .

ومثل ذلك موقفهما من الحجر الأسود والمزاحمة عليه ، فقد روي سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد قال : رأيت بن عمر يزاحم على الركن حتى يدمى . (أي يجرح ويسيل منه الدم) .

وفي رواية أنه قيل له في ذلك ، فقال : هوت الافئدة إليه ، فأريد أن يكون فؤادي معهم !

وفي مقابل هذا روي الفاكهي من عدة طرق عن ابن عباس كراهة المزاحمة ، وقال : لا يؤذي ولا يؤذى[1] .

وقبل ابن عمر وابن عباس ، نجد موقف الشيخين : أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقد كان لكل منهما اتجاهه ، وطريقته في معالجة الأمور ، فأبو بكر يمثل الرفق والرحمة ، وعمر يمثل القوة والشدة ، وهذا ينعكس على رأي كل منهما في المواقف والأحداث .

ومن أظهر الأمثلة لذلك ما كان منهما في شأن أسرى بدر .

يقول الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى : «ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم . فكلوا مما غنمتم حلال طيبا واتقوا الله إن الله غفور رحيم» (الأنفال : ٦٧ - ٦٩) .

قال الإمام أحمد حدثنا علي بن هاشم عن حميد عن أنس رضي الله عنه قال استشار النبي صلى الله عليه وسلم الناس في الأساري يوم بدر فقال : «إن الله قد أمكنكم منهم» فقام عمر بن الخطاب فقال : يارسول الله اضرب أعناقهم ! فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : « يأيها الناس ، إن الله قد أمكنكم منهم ، وإنما هم إخوانكم بالأمس ! » فقام عمر : فقال : يارسول الله اضرب أعناقهم ، فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم عاد النبي صلى الله عليه وسلم فقال للناس مثل ذلك . فقام أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فقال : يارسول الله نرى أن تعفو عنهم ، وأن تقبل منهم الفداء . قال : فذهب عن وجه رسول الله صلى الله عليه

(١) الفتح جـ٣ / ٤٧٥ ، ٤٧٦ .

وسلم ما كان فيه من الغم ، فعفا عنهم ، وقبل منهم الفداء ، قال : وأنزل الله عز وجل : «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» . وقد سبق في أول السورة حديث ابن عباس في صحيح مسلم بنحو ذلك[1].

وقال الأعمش عن عمرو بن مرّة عن أبي عبيدة عن عبد الله قال : لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما تقولون في هؤلاء الأسارى؟» فقال أبو بكر يارسول الله قومك وأهلك استبقهم واستتبهم لعل الله أن يتوب عليهم ، وقال عمر : يارسول الله كذبوك وأخرجوك فقدمهم فاضرب أعناقهم ! وقال عبد الله بن رواحة : يارسول الله ، أنت في واد كثير الحطب ، فاضرم الوادي عليهم ناراً ، ثم ألقهم فيه ! قال : فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يرد عليهم شيئاً ، ثم قام فدخل ، فقال ناس : يأخذ بقول أبي بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عمر ، وقال ناس : يأخذ بقول عبد الله بن رواحة ، ثم خرج عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : «إن الله ليلين قلوب رجال ، حتى تكون ألين من اللبن ، وإن الله ليشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة ، وإن مثلك ياأبابكر كمثل إبراهيم عليه السلام قال : «فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم» (سورة ابراهيم : ٣٦) . وإن مثلك ياأبابكر كمثل عيسى عليه السلام قال : «إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم» (سورة المائدة : ١١٨) . وإن مثلك ياعمر كمثل موسى عليه السلام قال : «ربنا أطمس على أموالهم وأشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» (سورة يونس : ٨٨) . وأن مثلك ياعمر كمثل نوح عليه السلام قال : «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا» (سورة نوح : ٢٦) . أنتم عالة فلا ينفكن أحد منهم إلا بفداء أو ضربة عنق»[1] .

إن طبائع الناس وأمزجتها تختلف من شخص لآخر ، فتختلف لذلك مواقفها ، حتى بين الأخوين الشقيقين ، وأبرز مثال لذلك من الأنبياء موسى ، وهارون ، عليهما السلام ، ومن الصحابة الحسن والحسين رضي الله عنهما .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ١ ، ص .

طبيعة الكون والحياة :

وأما طبيعة الكون الذي نعيش فيه - أو بتعبير أدق : في جزء صغير جداً منه - فقد خلقه ربه الأعلى سبحانه مختلف الأنواع والصور والألوان ، اقرأ قوله تعالى : «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ، ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها ، وغرابيب سود . ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك ، إنما يخشى الله من عباده العلماء» (سورة فاطر : ٢٧ ، ٢٨) .

ولكن هذا الاختلاف الذي نبه عليه القرآن ، ليس اختلاف تضارب وتناقض ، بل هو - كما نؤكد دائماً - اختلاف تنوع وتلون ، ولهذا تكررت في القرآن كلمة «مختلف ألوانه» في أكثر من سورة ، وأكثر من مناسبة .

بل نجد القرآن الكريم ينفي بعبارة صريحة ما ينبىء عن التضارب أو التعارض في الكون ، وذلك في قوله تعالى : « ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت » (الملك : ٣) .

وكذلك طبيعة الحياة ، فهي أيضاً تختلف وتتغير ، بحسب مؤثرات متعددة منها المكان والزمان .

الاختلاف رحمة :

والاختلاف - مع كونه ضرورة - هو كذلك رحمة بالأمة ، وتوسعة عليها - وقد روي في ذلك حديث اشتهر على الألسنة لا يعرف له سند ، وإن كنت أرى أنه صحيح المعنى ، وهو ما ذكره السيوطي في الجامع الصغير عنه صلى الله عليه وسلم : «اختلاف أمتي رحمة»[1] .

(١) قال العلامة المناوي في تخريجه في كتابه (فيض القدير ١/٢١٢) : قال السبكي وليس بمعروف عند المحدثين ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع . قال السيوطي : (ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا) وأسنده في المدخل وكذا الديلمي في مسند الفردوس وكلاهما من حديث ابن عباس مرفوعاً بلفظ « اختلاف أصحابي رحمة » واختلاف الصحابة في حكم اختلاف الأمة كما مر لكن هذا الحديث قال الحافظ العراقي : سنده ضعيف وقال ولده المحقق أبو زرعه : رواه أيضا آدم بن أبي أياس في كتاب العلم والحلم بلفظ اختلاف أصحابي لأمتي رحمة ، وهو مرسل ضعيف ، وفي طبقات ابن سعد عن القاسم بن محمد نحوه) .

ويؤيد معنى هذا الحديث ما رواه الدارقطني وحسنه النووي في الأربعين : «إن الله تعالى حد حدودا فلا تعتدوها ، وفرض فرائض فلا تضيعوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء ، رحمة بكم غير نسيان، فلا تبحثوا عنها» .

والأشياء المسكوت عنها تكون عادة من أسباب الاختلاف ، لأنها تكون منطقة فراغ تشريعي ، يحاول كل فقيه أن يملأها وفقا لأصوله ، واتجاه مدرسته ، فواحد يتجه إلى القياس ، وآخر إلى الاستحسان ، وثالث إلى الاستطلاح ، ورابع إلى العرف ، وغيره إلى البراءة الأصلية . . وهكذا .

المهم أن الحديث يشير إلى أن السكوت عن النص على حكم معين في هذه المنطقة كان مقصودا ، فلا يضل ربي ولا ينسى ، وكان الهدف هو الرحمة والتيسير على الأمة .

وإذا كان في هذا الحديث بعض الضعف ، من ناحية إسناده ، فهناك حديث آخر في معناه يشهد له ، وهو ما رواه أبو الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً[(١)] ، ثم تلا : وما كان ربك نسيا» (الآية : ٦٤ من سورة مريم) .

فالعفو هنا في معنى الرحمة في الحديث السابق ، وكلها تدل على قصد التوسعة والتيسير على هذه الأمة . وذلك يتمثل في أمرين :-

١ - ترك النص على بعض الأحكام ، أو (السكوت عنها) بتعبير الحديث الشريف وترك ذلك للعقول المسلمة لتجتهد في فهمه في ضوء المنصوص على حكمه .

٢ - صياغة ما نص عليه من الأحكام - في غالب الأمر - صياغة مرنة بحيث تتسع لتعدد الأفهام ، وتنوع الأراء والاجتهادات .

---

(١) رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي (٢ / ٢٧٥) واورده الهيثمي في (مجمع الزوائد) وقال : رواه البزار والطبراني في الكبير ، وإسناده حسن ورجاله موثقون (١ / ١٧١) .

ولهذا اجتهد الصحابة واختلفوا في أمور جزئية كثيرة ، ولم يضيقوا ذرعا بذلك .

وجود الخلاف في خير قرون الأمة :

لقد كان الخلاف موجوداً في عصر الأئمة المتبوعين الكبار : أبي حنيفة ومالك والشافعي ، وأحمد والثوري ، والأوزاعي ، وغيرهم ، ولم يروا فيه شرا ، ولم يحاول أحد منهم أن يحمل الآخرين على رأيه بالعنف أو يتهمهم في علمهم أو دينهم من أجل مخالفتهم له .

بل قيل للإمام أحمد ، وكان يرى نقض الوضوء من الرعاف وسيلان الدم الكثير : هل تصلي خلف من خرج منه الدم ولم يتوضأ ؟ فأجاب مستنكراً : كيف لا أصلي خلف مالك ، وسعيد بن المسيب ؟! (وكان لا يريان النقض بذلك) .

وقبل الإمام أحمد سجل للإمام مالك موقفه التاريخي بعد ما ألف كتابه الشهير (الموطأ) بتكليف من الخليفة العباسي ، أبي جعفر المنصور ، فقد أراد أن يحمل الناس على ما فيه من آراء وأحكام بسلطان الدولة ، وبعبارةة أخرى : أراد أن يجعل منه قانونا عاما لدولة الخلافة ، يلتزم به الكافة وتلغى الآراء والاجتهادات الأخرى، قالوا: «لما حج المنصور قال لمالك : قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التي صنفتها فتنسخ ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم بأن يعملوا بها فيها ولا يتعدوه إلى غيره ، فقال : ياأمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس، وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم . ويحكى نسبة هذه القصة إلى هارون الرشيد ، وأنه شاور مالكا في أن يعلق الموطأ في الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه فقال : لا تفعل فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع ، وتفرقوا في البلدان ، وكل سنة مضت . قال : وفقك الله ياأبا عبد الله ! حكاه السيوطي[1] .

---

(١) انظر : حجة الله البالغة جـ١ / ١٤٥ .

بل كان الخلاف موجوداً في عصر شيوخ الأئمة وشيوخ شيوخهم من التابعين الكبار والصغار من تلاميذ الصحابة رضي الله عنهم .

بل كان الخلاف موجودا في عصر الصحابة ، نظرا لاختلاف أفهامهم وتفسيرهم للنصوص ، أو لاتجاهاتهم النفسية في التشديد والتخفيف ، كما ذكرنا ما كان بين أبن عمر وابن عباس رضي الله عنهم من اختلاف في الاتجاه .

بل أقول : أن الاختلاف وجد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، فأقره ولم ينكره كما في قضية صلاة العصر ، في بني قريظة ، وهي مشهورة ، وفي غيرها من القضايا .

يقول حكيم الإسلام الدهلوي في (الحجة البالغة) :

أن أكثر صور الاختلاف بين الفقهاء لا سيما في المسائل التي ظهر فيها أقوال الصحابة في الجانبين كتكبيرات التشريق ، وتكبيرات العيدين ، ونكاح المحرم ، وتشهد ابن عباس وابن مسعود ، والإخفاء بالبسملة وبآمين، والإشفاع والإيتار في الإقامة ونحو ذلك، إنما هو في ترجيح أحد القولين ، وكان السلف لا يختلفون في أصل المشروعية ، وإنما كان خلافهم في أولى الأمرين ، ونظيره اختلاف القراء في وجوه القراءة، وقد عللوا كثيرا من هذا الباب بأن الصحابة مختلفون ، وأنهم جميعا على الهدى .

ولذلك لم يزل العلماء يجوزون فتاوي المفتين في المسائل الاجتهادية ويسلمون قضاء القضاة ، ويعملون في بعض الأحيان بخلاف مذهبهم ، ولا ترى أئمة المذاهب في هذه المواضع إلا وهم يضجعون القول ويبينون الخلاف ، يقول أحدهم : هذا أحوط ، وهذا هو المختار ، وهذا أحب إلي ، ويقول : ما بلغنا إلا ذلك ، وهذا كثير في المبسوط ، وآثار محمد رحمه الله . وكلام الشافعي رحمه الله .

ثم خلف من بعدهم خلف اختصروا كلام القوم ، فقووا الخلاف ، وثبتوا على مختار أئمتهم .

والذي روي عن السلف من تأكيد الأخذ بمذهب أصحابهم وأن لا يخرج منها بحال فإن ذلك إما لأمر جبلي ، فإن كل إنسان يحب ما هو مختار أصحابه وقومه ، حتى في الزي والطعام ، أو لصولة ناشئة من ملاحظة الدليل ، أو لنحو ذلك من الأسباب ، فظنه البعض تعصبا دينيا حاشاهم من ذلك .

وقد كان في الصحابة والتابعين ومن بعدهم من يقرأ البسملة ، ومنهم من لا يقرؤها ، ومنهم من يجهر بها ، ومنهم من لا يجهر بها .

وكان منهم من يقنت في الفجر ، ومنهم من لا يقنت في الفجر ، ومنهم من يتوضأ من الحجامة والرعاف والقيء ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك . ومنهم من يتوضأ من مس الذكر ، ومس النساء بشهوة ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك .

ومنهم من يتوضأ مما مسته النار ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك ، ومنهم من يتوضأ من أكل لحم الإبل ، ومنهم من لا يتوضأ من ذلك .

ومع هذا فكان بعضهم يصلي خلف بعض مثل ما كان أبو حنيفة أو أصحابه والشافعي وغيرهم رضي الله عنهم يصلون خلف أئمة المدينة من المالكية ، وغيرهم ، وإن كانوا لا يقرءون البسملة لا سرا ولا جهرا .

وصلى الرشيد إماما ، وقد احتجم ، فصلى الإمام أبو يوسف خلفه ، ولم يعد ، وكان أفتاه الإمام مالك بأنه لا وضوء عليه .

وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة فقيل له : فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ تصلي خلفه ؟ فقال : كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب ؟ .

وروي أن أبا يوسف ومحمدا كانا يكبران في العيدين تكبير ابن عباس ، لأن هارون الرشيد كان يحب تكبير جده .

وصلى الشافعي رحمه الله الصبح قريبا من مقبرة أبي حنيفة رحمه الله ، فلم يقنت تأدبا معه . وقال أيضا : ربما انحدرنا إلى مذهب أهل العراق .

وقال مالك رحمه الله للمنصور أو هارون الرشيد ما ذكرنا عنه سابقا .

وفي البزازية عن الإمام الثاني - وهو أبو يوسف رحمه الله - أنه صلى يوم

الجمعة مغتسلا من الحمام وصلى بالناس وتفرقوا ، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام ، فقال : إذا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة : «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً» أهـ .

وسئل الإمام الخجندي رحمه الله عن رجل شافعي المذهب ترك صلاة سنة أو سنتين ، ثم انتقل إلى مذهب أبي حنيفة رحمه الله ، كيف يجب عليه القضاء ، أيقضيها على مذهب الشافعي أو على مذهب أبي حنيفة ؟ فقال : على أي المذهبين قضى بعد أن يعتقد جوازها جاز . انتهى .

وفي جامع الفتاوي أنه قال : إن قال حنفي : إن تزوجت فلانة فهي طالق ثلاثا ، ثم استفتى شافعيا فأجاب : أنها لا تطلق ، ويمينه باطل فلا بأس بالاقتداء بالشافعي في هذه المسألة ، لأن كثيراً من الصحابة في جانبه .

قال محمد رحمه الله في أماليه : لو أن فقيها قال لأمرأته : أنت طالق ألبتة وهو ممن يراها ثلاثة ، ثم قضى عليه قاض بأنها رجعية ، وسعه المقام معها ، وكذا كل فصل مما يختلف فيه الفقهاء من تحريم أو تحليل أو إعتاق أو أخذ مال أو غيره ، ينبغي للفقيه المقضي عليه الأخذ بقضاء القاضي ، ويدع رأيه ، ويلزم نفسه ما ألزم القاضي ، ويأخذ ما أعطاه .

قال محمد رحمه الله : وكذلك رجل لا علم له ، ابتلي ببلية فسأل عنها الفقهاء فأفتوه فيها بحلال أو بحرام ، وقضى عليه قاضي المسلمين بخلاف ذلك ، وهي مما يختلف فيه الفقهاء ، فينبغي له أن يأخذ بقضاء القاضي ويدع ماأفتاه الفقهاء ، انتهى[1] .

بل وجد الخلاف بين الملائكة والأنبياء :

وقد ذكر لنا القرآن الكريم أن الملائكة قد اختلفوا بل اختصموا بينهم وذلك بقوله تعالى : «ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون» (سورة ص : ٦٩) .

---

(١) حجة الله البالغة جـ١ ١٥٨ - ١٦٠ .

وأن الأنبياء اختلفوا فيما بينهم أيضاً .

اختلف موسى وأخوه هارون ، عليهما السلام ، إلى حد أن أخذ موسى بلحية أخيه ، ولامه أشد اللوم بعد عبادة بني اسرائيل العجل السامري «قال : ياهارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا . ألا تتبعن ، أفعصيت أمري ؟ قال : يابن أم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ، إني خشيت أن تقول : فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي» (الاعراف : ١٥٠) .

واختلف موسى والخضر عليهما السلام في مواقف ثلاثة انتهت بافتراقهما «قال : هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا» وهو ما فصلته سورة الكهف .

واختلف داود وابنه سليمان عليهما السلام في حكم الغنم إذ نفشت في زرع القوم ، وأشار القرآن إلى أن الصواب كان مع الإبن ، ولكنه أثنى على الاثنين جميعاً فقال : «ففهمناها سليمان ، وكلا آتينا حكما وعلما» (سورة الأنبياء : ٧٩) .

وصح في الحديث اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في مصير الرجل الذي قتل مائة نفس ، ثم خرج تائبا إلى القرية الصالحة ومات في الطريق ، أيحكم له بحكم القرية الظالمة التي عاش عمره فيها وقتل منها من قتل ، أم يحكم له بحكم القرية الخيرة التي كانت وجهته إليها ، وبعبارة أخرى : أيحكم له بعمله أم بنيته ؟ بالأول حكم ملائكة العذاب ، وبالثاني حكم ملائكة الرحمة ، وقد بعث الله ملكا يحكم بينهما ، فحكم لملائكة الرحمة .

وثبت في الحديث كذلك محاجة آدم وموسى حول سبب الخروج من الجنة والهبوط إلى الأرض ، والاستقرار فيها ، وهل كان أكل أدم من الشجرة سبب ذلك أو لا ؟ وأن أدم حج موسى[1] .

وثبت في الحديث أيضاً اختلاف داود وسليمان في شأن المرأتين اللتين اختصمتا في طفل تدعي كل منهما أنه ابنها ، وهو في الصحيحين من حديث أبي

(١) متفق عليه .

هريرة : كانت امرأتان معهما ابناهما ، جاء الذئب فذهب بابن أحداهما ، فقالت صاحبتها : إنما ذهب بابنك ، وقالت الأخرى : إنما ذهب بابنك . فتحاكمتا إلى داود ، فقضى به للكبرى فخرجتا على سليمان بن داود فأخبرتاه ، فقال : ائتوني بالسكين أشقه بينهما ! فقالت الصغرى : لا تفعل ، يرحمك الله ! هو ابنها . فقضى به للصغرى [1] .

وإذا كان الخلاف والاختصام قد وقع بين أكرم الخلق على الله من الملائكة الكرام والأنبياء العظام ، لاختلاف زوايا الرؤية ، ووجهات النظر ، واتساع العلم وضيقه ، فكيف نطمع أن نمحو الخلاف بين غيرهم ممن لا عصمة لهم ، وليس فيهم ملك ولا نبي مكرم ؟

ورحم الله من قال :

تسل عن الوفاق ، فربنا قد	حكى بين الملائكة الخصاما !
كذا الخضر المكرم ، والوجيه المـ	ـكلّم [2] ، إذ ألم به لماما
تكدّر صفو جمعهما مرارا	وعجل صاحب السر الصراما
ففارقه الكليم كليم قلب	وقد ثنى على الخضر الملاما
فدل على اتساع الأمر فيما الكـ	ـرام فيه خالفت الكراما
وما سبب الخلاف سوى اتساع المـ	ـعلـوم هناك نقصا أو تماما [3]

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

---

(١) متفق عليه ، كما في اللؤلؤ والمرجان ، حديث (١١٢١) وقد رواه البخاري في كتاب الأنبياء ، ومسلم في كتاب الأقضية .

(٢) يعني موسى الذي قال الله تعالى فيه : «وكان عند الله وجيها» (الاحزاب : ٦٩) .

(٣) من شعر العلامة ابن الوزير في كتابه (إيثار الحق على الخلق) ص١٩٩ ، ط. دار الكتب العلمية . بيروت . لبنان .

الرسالة المحمدية في المؤلفات الغربية

ا . د . محمود حمدي زقزوق
الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر
وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

تمهيـد :

في حلقـات سابقة[1] عرضنا طائفة من تصورات الغربيين للإسلام بصفة عامـة ولسـيرة الرسول صلى الله عليه وسلم بصفة خاصة ، وذلك من واقع ما عرضه جوستاف بفانموللر Gustav Pfannmueller في كتابه « موجز في أدب علوم الإسلام » Handbuch der Islamliteratur الذي نشر بالألمانية في برلين عام ١٩٢٣ وأعيد نشره عام ١٩٧٤[2] .

وفي هذه الحلقة نتابع بإذن الله ما بدأناه في الحلقات السابقة ، ونقوم بترجمة بعض فصول أخرى من الكتاب المذكور[3] ، وهي تلك الفصول التي عرضها بفانموللر تحت عنوانين رئيسين هما : أولاً : التعاليم المحمدية ، وثانياً : القرآن الكريم والحديث .

وتحت هذين العنوانين يأتي الحديث عن النقاط التالية :

- التناول العام للتعاليم المحمدية .
- العقائد الأخروية .
- التصور الإسلامي للألوهية وقضية الوحي .
- القرآن ونظرة الغرب إليه وتطور هذه النظرة .
- الترجمات الكاملة للقرآن الكريم في اللاتينية والفرنسية والإنجليزية والألمانية .
- الترجمات الجزئية .
- المؤلفات الغربية التي تعد بمثابة مداخل إلى القرآن الكريم وتاريخه .
- تفسير القرآن .
- الحديث النبوي : ببليوجرافيا الحديث - مجموعات الحديث - بحوث حول الحديث .

ونود أن نذكر القاريء الكريم بأن كتاب بفانموللر المشار إليه يشتمل على

---

(١) نشرت هذه الحلقات في حوليتي كلية الشريعة ومركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر ثم جمعت في كتاب بعنوان : « الإسلام في تصورات الغرب » - مكتبة وهبة بالقاهرة ١٩٨٧ .

(٢) إعادة نشر هذا الكتاب بعد نصف قرن من نشره أول مرة تدل على مدى أهميته لدى الباحثين الغربيين من المهتمين بالدراسات الإسلامية .

(٣) راجع كتاب بفانموللر من ص ١٩٨ حتى ص ٢٣٥ .

عرض موجز لمحتويات العديد من المؤلفات الغربية حول الإسلام في اللغات الأوربية المختلفة . وهو يكتفي في كثير من الأحيان بمجرد عرض الآراء الرئيسية في هذه المؤلفات دون إبداء وجهة نظر خاصة . ولا يوجد بالكتاب هوامش إلا في النادر القليل جداً . وحتى تكتمل الفائدة فإننا لا نكتفي بمجرد الترجمة وإنما نقوم بالتعليق على ما يرد في هذه الفصول من تصورات . وذلك تصحيحاً لبعض الأفهام الباطلة وتصويباً للتصورات المغلوطة ، كما نقوم أيضاً بالتعريف بأعلام المستشرقين والمؤلفين الغربيين الذين يرد لهم ذكر في هذه الفصول[1] . ومن ناحية أخرى عمدنا إلى تقسيم الموضوع إلى فقرات ووضعنا لها عناوين جانبية حتى يتيسر للقاريء الإلمام في سهولة ويسر بأطراف الموضوع .

وإنه لمن نافلة القول أن نشير إلى أهمية التعرف على ما يقوله المؤلفون الغربيون عن ديننا وقرآننا وسنة نبينا وتاريخنا كله ، وكل ما يتصل بعلومنا الإسلامية من قريب أو من بعيد . فهذا كله ينبغي أن ندرسه بعناية تامة حتى نبني مواقفنا وخططنا وتحركاتنا العلمية على أسس متينة ، ولا يجوز لنا أن نستمر في مسلسل الجهل بما يكتب عنا وعن ديننا بحجة أن كل ما يصدر عن المستشرقين وكتاب الغرب حول الإسلام إنما يصدر من منطلق الحقد والكراهية للإسلام والمسلمين ، فهذا عذر أقبح من الذنب . فالعلم في كل الأحوال خير من الجهل ، لأن الجهل يوقع صاحبه دائماً في أخطاء فوق أخطاء .

وما يورده بفانمولر هنا يقف به عند التاريخ الذي نشر فيه الكتاب أول مرة عام ١٩٢٣ . ومن هنا فإن الكتاب يخلو من الإشارة إلى المؤلفات الحديثة التي صدرت بعد هذا التاريخ . ونرجو - في مناسبة أخرى إن شاء الله - أن نتدارك

---

(١) لم نستوعب كل الأعلام الذين ورد لهم ذكر في هذه الفصول نظرا لأن كثيرين منهم قد سبق ذكرهم في الحلقات السابقة . وقد سبق التعريف بهم حينذاك . هذا فضلاً عن أن عدداً ممن وردت أسماؤهم في هذه الفصول يعدون من المقلين جداً في الإنتاج العلمي . ومن أجل ذلك لم تبرز أسماؤهم في المحيط الاستشراقي ، الأمر الذي جعل كلامن نجيب العقيقي في كتابه (المستشرقون) بأجزائه الثلاثة ، ود . عبد الرحمن بدوي في موسوعته عن المستشرقين لا يشيران إليهم من قريب أو من بعيد . ولم يكن تحت أيدينا هنا في الدوحة مراجع أجنبية أخرى لاستيفاء التعريف بالجميع .

بعض هذا النقص بعرض بعض أهم ما صدر في مجال الدراسات الإسلامية في الغرب بعد التاريخ المشار إليه .

ومنذ عام ١٩٧٩ ونحن ننادي بضرورة إنشاء مركز بحوث في أي مكان في العالم الإسلامي يقوم بدراسة الكم الهائل من الدراسات الاستشراقية حول الإسلام[1] ، ويتابع النشاط الاستشراقي ، ويصدر المؤلفات والموسوعات التي تعرض وجهة النظر الإسلامية بلغات عديدة عرضاً علمياً سليماً لتكون رداً موضوعياً على كل الافتراءات ضد الإسلام في الغرب . فالجهود الفردية في هذا المجال ستظل جهوداً متواضعة لاتفي بالغرض المطلوب .

وقد ظهرت في نهاية العام الماضي بوادر طيبة - كان لي شرف المشاركة فيها - لإنشاء مثل هذا المركز البحثي المنشود على أن يكون مقره في البداية في إحدى الدول الأوربية حتى يكون قريباً من المؤسسات الاستشراقية . ونرجو أن تكلل هذه الجهود قريباً بالنجاح إن شاء الله .

---

(١) لقد نادينا بذلك في مؤلفاتنا : الإسلام في الفكر الغربي (١٩٧٩) ، والاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري (١٩٨٣) ، والإسلام في تصورات الغرب (١٩٨٧) . وقد شاركنا بالإضافة إلى ذلك في ندوة للرد على المستشرقين عام ١٩٧٩ عقدتها المنظمة العربية للتربية والعلوم والثقافة بالقاهرة ، وندوة مماثلة عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة عام ١٩٨٥ في مدينة يفرن بالمغرب .

ترجمة وتعليقات

التعاليم المحمدية

التناول العام للتعاليم المحمدية

لقد رأينا[١] عرضاً للتعاليم المحمدية في ثنايا المؤلفات التي تتناول التاريخ السياسي والحضاري للإسلام (ص ٣٢ - ٥٩) ، أو التي تتحدث بطريقة عامة عن الدين الإسلامي (ص ٦٠ - ٨١) ، أو التي تتعلق بسيرة محمد (ص ١٦٤ - ١٩٨) ، وكذلك في المؤلفات التي تتناول القرآن (ص ٢٠٦ - ٢٢٩) وصلاته باليهودية (ص ٩٨ - ١٠٤) وبالمسيحية (ص ١٠٤ - ١١١)[٢] .

كلوديوس :

وأول من قام في القرن التاسع عشر بتخصيص كتاب للحديث عن التعاليم المحمدية كان هـ . هـ . كلوديوس H.H. Cludius من هلدزهايم (بألمانيا) . ولم تكن المهمة التي أخذها على عاتقه في كتابه : « دين محمد في ضوء القرآن : عرض وتفسير وتقييم »[٣] - لم تكن متمثلة في عرض الإضافات والمفاهيم المتقلبة للفرق الدينية[٤] المحمدية ، وإنما كانت مجرد عرض لمضمون القرآن مستعيناً في ذلك بترجمة بويزن للقرآن (الطبعة الثانية الصادرة في هاله (بألمانيا) عام ١٧٧٥ - انظر ص ٢١٧)[٥] .

---

(١) يشير المؤلف إلى الفصول السابقة من كتابه .

(٢) تشير هذه الأرقام الموضوعة بين قوسين هنا وفي مواضع أخرى من هذه الفصول إلى أرقام الصفحات التي ورد فيها ذكر الموضوعات المشار إليها في كتاب بفانموللر .

(٣) صدر هذا الكتاب في ألتونا Altona بألمانيا عام ١٨٠٩ .

(٤) يستخدم المؤلف هنا مصطلحا مسيحيا فيصف هذه الفرق بأنها « فرق كنسية » وقد ترجمناها بالفرق الدينية وضعاً للأمور في نصابها .

(٥) هذه إحالة إلى ص ٢١٧ من كتاب بفانموللر حيث أشار هناك إلى هذه الترجمة . وسيرد الحديث عنها في هذه الفصول عند الحديث عن الترجمات الألمانية للقرآن الكريم .

وفي مقدمة الكتاب يتحدث كلوديوس عن محمد وعن القرآن وعلاقته باليهودية والمسيحية . وبعد هذه المقدمة يعرض التعاليم القرآنية المتصلة بالموضوعات التالية : الله - المخلوقات - الإنسان - الذنوب - التوبة - الإيمان - الالتزامات الأخلاقية للمؤمنين - الاستعانة (بالله) على التقوى أو التسليم الكامل لله - العادات المقدسة - الأشياء الدينية والعقوبات الدينية[1] .

ثم يتحدث بعد ذلك عما ورد في القرآن من عناصر من الأساطير العربية والكتب اليهودية والمسيحية المشكوك في صحتها (الكتب الأبوكروفية)[2] . وفي فصل ختامي يعطي حكماً عاما على الدين المحمدي ، ويقوم بعقد مقارنة بينه وبين دين المسيح ، وبعد ذلك يأتي في نهاية الكتاب ملحق يتناول فيه الفرق المختلفة لدى المحمديين .

ديتنجر :

وفي « مجلة توبنجن لعلم اللاهوت »[3] كتب ديتنجر Dettinger « مقالات في علم العقيدة من القرآن » . وكما سبق أن فعل كلوديوس يريد ديتنجر أيضاً أن

---

(١) يستخدم المؤلف هنا أيضاً - كما هي عادته - المصطلح المسيحي فيقول : « الأشياء الكنسية والعقوبات الكنسية » . وقد ترجمناها « بالدينية » مثلما سبق أن فعلنا ذلك من قبل .

(٢) لقد درج المستشرقون في كتاباتهم عن القرآن على التسليم - دون دليل حقيقي - بمقولة شائعة لديهم تقول بأن القرآن الكريم من تأليف محمد صلى الله عليه وسلم . ومن هنا يأتي بحثهم عن الأصول المزعومة التي استقى منها محمد قرآنه . وهنا يخلطون بين معتقداتهم الدينية والبحث العلمي . وكل محاولاتهم في تأكيد مثل هذه المزاعم محاولات لا قيمة لها في الموازين العلمية .

وقد تناول الدكتور محمد عبد الله دراز - رحمه الله - في دراسته القيمة (مدخل إلى القرآن ص ١٦٥) جميع الافتراضات المتعلقة باحتمال وجود مصدر بشري للقرآن ، وناقشها مناقشة علمية وأظهر زيفها وبطلانها ، وانتهى إلى القول بأن : « جميع سبل البحث التي وقعت تحت أيدينا وناقشناها ثبت ضعفها وعدم قدرتها على تقديم أي احتمال لطريق طبيعي أتاح له (أي للنبي عليه الصلاة والسلام) فرصة الاتصال بالحقائق المقدسة . ورغم الجهد الذهني الذي نبذله لتضخيم معلوماته السمعية ومعارف بيئته فإنه يتعذر علينا اعتبارها تفسيراً كافياً لهذا البناء الشامخ من العلوم الواسعة والمفصلة التي يقدمها لنا القرآن الكريم في مجال الدين والتاريخ والأخلاق والقانون والكون . . . إلخ » . فلم يبق إلا أنه وحي الله لنبيه الذي أرسله رحمة للناس أجمعين .

(٣) العدد رقم ٣ لعام ١٨٣١ .

يقدم فقط عرضاً لعلم العقيدة القرآني وليس عرضاً لنسق الإسلام أو نظامه . ومن أجل المقارنة فقط يورد مواضع من السنة ومن غيرها .

وقد قسم ديتنجر التعاليم القرآنية إلى قسمين : عام وخاص ، أو قسم دفاعي تبريري وقسم عقائدي . ويغلب على هذا القسم الأخير أمران : علم العقيدة وأمور الآخرة . وبين القسمين يأتي الحديث عن العالم والوجود الدنيوي وعلم الكونيات والملائكة والإنسان . وليس هنالك في القرآن ذكر لتعاليم الخلاص أو نظرية الخلاص[1] .

وبعد هذه اللمحة يعرض ديتنجر « عقيدة القرآن » . ولكنه لم يقدم في هذا الصدد إلا المقالة الأولى حول « توحيد الله » . وقد بقى العمل غير مكتمل .

فرايتاج :

أما كتاب « المدخل إلى دراسة اللغة العربية » الذي ألفه فرايتاج[2] G. W. Freytag فإنه يشتمل أيضاً على عرض مفصل لدين العرب قبل الإسلام ، كما تناول أيضاً التعاليم المحمدية بناء على ما جاء في القرآن .

جريمه :

لقد تم عرض التعاليم المحمدية في المؤلفات التي أشرنا إليها حتى الآن بدرجة تقل أو تكثر في شكل خليط مختلف الألوان من الآراء المذهبية والأحكام . وفي مقابل ذلك تظهر هذه التعاليم لدى جريمه[3] Grimme بوصفها نسقاً أو نظاماً

(١) من الطبيعي ألا يرد في القرآن الكريم ذكر لما يسمى بعقيدة الخلاص ، لأنها عقيدة مبنية على عقيدة الخطيئة الموروثة . وقد رفض القرآن هذه العقيدة رفضاً قاطعاً وقرر المسئولية الفردية . وفضلاً عن ذلك فإن هذه الخطيئة الموروثة - المزعومة - والتي ترجع إلى آدم عليه السلام قد تاب منها آدم وقبل الله توبته كما جاء في القرآن الكريم . فلا مجال إذن للقول بالخطيئة الموروثة التي تتطلب - في زعمهم - أن يقوم المسيح الإنسان الإله بالتضحية بنفسه ليخلص البشرية من وطأة هذه الخطيئة التي قصمت ظهر البشرية دهورا طويلة .

(٢) فرايتاج (١٧٨٨ - ١٨٦١) مستشرق ألماني . عمل أستاذاً بجامعة بون من عام ١٨١٩ حتى وفاته . وقد صدر كتابه المشار إليه في بون عام ١٨٦١ .

(٣) هوبرت جريمه (١٨٦٤ - ١٩٤٢) مستشرق ألماني . كان أستاذاً للغات الشرقية في جامعة مونستر بألمانيا . وقد صدر كتابه عن « محمد » عام ١٨٩٥ في مونستر .

يقـدم - رغـم استناده القوى إلى نسق اليهودية المتأخرة[1] - شيئاً خاصاً متميزاً يكفي لكي يكون سبباً لاحترامنا لوعي النبي وفكره . ولكن مفهوم هذا النسق - في رأي جريمه - قد طوى في وادي النسيان بالتدريج . ولم يتم إعادة بنائه في صفـائـه الأصـلي من جانب علم العقيدة المتأخر الذي أنكر كل صلة للقرآن بالأفكار الدينية السابقة .

ولكن هذا لا يبرهن بشيء على أن هذا النسق لم يكن له وجود أصلاً . وفضلاً عن ذلك فإن القرآن يظهر أيضاً بعض نقاط النسق المحمدي في مراحل تطور مختلفة طبقاً للطابع المختلف للمراحل الرئيسية الثلاثة للإسلام وهي : المرحلة الاعتقـادية السـاذجـة للعصر المبكـر ، والمرحلة التأملية الفلسفية للفترة المكية المتأخرة ، والمرحلة العملية في المدينة[2] .

وقد بذل جريمه جهده لكي يأخذ أيضاً في الاعتبار تلك الانحرافات البطيئة في الأفكار لدى الصراع الذي دار حول هذا النسق . وبعد مقدمة قصيرة حول القرآن يقوم جريمه بعرض « نسق علم العقيدة القرآني » في ثلاثة أقسام رئيسية هي : ١ - علم العقيدة القرآني . ٢ - نظرية الواجبات (أو التكاليف الدينية) . ٣ - نظرية الكمال .

بـاوتس :

وبجانب جريمه يؤخذ في الاعتبار بصفة خاصة كتاب باوتس Pautz « نظرية محمد في الوحي »[3] والكتاب يشتمل على شيء أكثر مما يدل عليه العنوان . فهذا العنوان لا يغطي على الأكثر إلا الفصلين الأولين وهما : « وعي محمد بالنبوة » و « ماهية الوحي » . ولكن بعد ذلك يأتي فصل حول « مضمون عقيدة الوحي »

---

(١) جريمه هنا هو ابن بيئته التي ترفض الإسلام بوصفه ديناً موحي به من عند الله . ومن هنا يأتي الزعم باعتماد النسق الإسلامي على اليهودية المتأخرة .

(٢) هذا التقسيم مبني على أساس الادعاء بأن عقيدة الإسلام جاءت من مصدر بشري . فالفكرة تبدو في المراحل الأولى ساذجة بسيطة ثم تتضح بعد ذلك ويتم إثراؤها بالتأملات الفلسفية . وهذا أمر إن صح في مجال الفكر البشري فلا يصح في مجال الوحي الإلهي . فالادعاء وما بنى عليه أمور تدخل في باب التخمينات والافتراضات التي لا سند لها من العلم ولا من الواقع .

(٣) نشر هذا الكتاب في مدينة ليبتزيج بألمانيا عام ١٨٩٨ .

يشتمل على تصور الألوهية ، والصلة بالوثنية والمسيحية ، والعقائد الأخروية . ثم يعقب ذلك فصل حول « حامل الوحي » يشتمل على النبوة والمعجزة والعقوبات الأرضية (الدنيوية) . وبذلك يكون المؤلف قد قام بعرض المضمون الكلي للقرآن تقريباً باستثناء التعاليم العملية .

ولكن باوتس لم يخصص كتابه لدائرة ضيقة من المستشرقين فحسب ، فقد كان هدفه يتمثل في تأليف كتاب سهل التناول عن القرآن وتعاليمه من وجهة نظر علم العقيدة . وقد بلغ المؤلف هدفه بصفه عامة .

وقد ألحق باوتس بكتابه معجماً يعين - كل من يريد أن يقرأ القرآن في نصه الأصلي ويترجمه ترجمة صحيحة ويفهمه فهماً حقيقياً - على معرفة الأمور الموضوعية واللغوية في القرآن . ويعد الكتاب بحثاً نقدياً عن الإسلام المبني على القرآن .

ويمكن الرجوع في نقد هذا الكتاب إلى ماكتبه عنه جولد تسيهر بالتفصيل في مجلة « أرشيف علم الأديان » (مجلد ٢ لعام ١٨٩٩ ص ١٨٦ - ١٩٥) ، وماكتبه فرانكل Fraenkel في « جريدة الأدب الألماني » لعام ١٨٩٩ ص ٨١٩ - ٨٢١) .

مراجع أخرى :

وأخيراً يجدر بنا أن نشير أيضاً إلى الكتب التعليمية الكبيرة في تاريخ الأديان والتي تتضمن في الغالب بجانب الحديث عن حياة محمد الإشارة أيضاً إلى تعاليمه . وهنا نشير بصفة خاصة إلى ماكتبه كل من هوتسما Houtsma في كتاب « دروس في تاريخ الأديان » من سلسلة Chantepie de La Saussaye ، وجولد تسيهر في « حضارة العصر الحاضر » ، وأوريللي Orelli (ص ٧٨) وتيلي - سودربلوم في « موجز في تاريخ الأديان ، ومدخل إلى تاريخ الأديان » ، وكليمن في « أديان الحضارات غير المسيحية في وضعها الراهن » (من سلسلة : الطبيعة وعالم الروح - مجلد ٥٣٤ ، ١٩٢١) .

النقاط الأساسية في التعاليم المحمدية

العقائد الأخروية

بـوكـوك :

إن أول من قدم عرضاً مفصلاً عن العقائد الأخروية في الإسلام كان العالم إدوارد بوكـوك[1] E. Pococke في تعليـقاته الـتي أضـافهـا إلـى كتـابه « بـاب مـوسى Porta Mosis » (١٦٥٥) . وفي عام ١٧٠٥ قام كريستيان راينيتسيوز Reineccius بنشر هذه التعليقات في كتاب مستقل[2] . ويستغرق الحديث عن العقائد الأخروية لدى المحمديين الفصل السابع من هذا الكتاب في ٧٨ صفحة .

وبعـد ذلك بفترة ظهرت الترجمة الإنجليزية للقرآن عام ١٧٣٤ والتي قام بإنجازها جورج سيل (ص ٢١٦) مع مقدمة تمهيدية مفصلة عرض فيها العقائد الأخروية المحمدية في ثلاث وثلاثين صفحة .

أحـوال القيامـة والـدرة الفاخـرة :

وبالإضافة إلى القرآن تم نشر مرجعين عربيين هامين حول موضوعنا . فأما أولهما فهو كتاب « أحوال القيامة » لمؤلف مجهول . ويقدم لنا هذا الكتاب عرضاً مفصـلاً عن تصـورات المسلمـين لأحوال الآخرة ولبعض الموضوعات المتصلة

---

(١) إدوارد بوكوك (١٦٠٤ - ١٦٩١) مستشرق انجليزي وعالم بالكتاب المقدس . عمل قسيساً للطائفة الانجليزية في مدينة حلب بسوريا من عام ١٦٣٠ حتى عام ١٦٣٥ . عين أول أستاذ للغة العربية بجامعة أكسفورد عام ١٦٣٦ عندما أنشيء بها أول كرسي للغة العربية . اهتم بوكوك بصفة خاصة بالتبشير بالمسيحية في بلاد المسلمين . وتتسم تعليقاته الخاصة بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم بالتحيز والتعصب البغيض . (راجع : موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي ص ٩٠ وما بعدها - بيروت ١٩٨٤) .

(٢) كانت هذه التعليقـات في الأصـل ضمن تعليقـات بوكـوك على شرح موسى بن ميمون على « المشنا » . وقد نشر هذا الشرح في أكسفورد عام ١٦٥٥ بعنوان : « باب موسى أو فصول من شرح موسى بن ميمون علي المشنا » .

بذلك . والكتاب وإن كان (من حيث تأليفه) يعود إلى زمن متأخر نسبياً إلا أن المضمون وثيق النسب بصفة عامة بالعصور الأولى للإسلام . وقد أضاف مترجم الكتاب م . فولف[١] Wolff إلى ترجمته كثيراً من الإشارات إلى التصورات اليهودية التي انبثقت عنها التصورات الإسلامية ، أو تلك التي تشكل نوعاً من التقابل معها .

أما المرجع الثاني حول أمور الآخرة فهو كتاب « الدرة الفاخرة » من تأليف الفيلسوف والعالم الديني الشهير الغزالي (ص ٢٧٥) . وقد قام لوسين جوتييه بتحقيقه ونشره - اعتماداً على بعض المخطوطات وعلى طبعة حجرية شرقية - مع ترجمة فرنسية ممتازة[٢] .

وعلى الرغم من أن الكتابين ينحدر أولهما من عصر متأخر ولمؤلف مجهول[٣] ، وينتسب ثانيهما إلى فيلسوف الإسلام العظيم فإنهما متشابهان جداً من حيث المضمون . ويهتم هذا الكتاب (الثاني) بصفة خاصة بوصف ما تلقاه النفوس ابتداء من لحظة الموت حتى صدور القرار النهائي الذي يحدد مصيرها . ولكنه يعفينا على الأقل من الإفاضة في تصوير نعيم الجنة وعذاب النار . وهناك ألوان من العناصر الأجنبية تختلط بتصوير الغزالي ، وبخاصة العناصر الفارسية

---

(١) فولف : مستشرق ألماني توفي عام ١٩٠٤ . وقد نشر النص العربي لكتاب أحوال القيامة المشار إليه مع ترجمة ألمانية عام ١٨٧٢ في ليبتزيج اعتماداً على مخطوطين في ليبتزيج ودرسدن - كما يشير إلى ذلك بفانموللر ص ١٩٨ .

(٢) نشر هذا الكتاب - كما أشار بفانموللر في قائمة المراجع ص ١٩٨ - عام ١٨٧٨ . ويتضح من ذلك أن لوسين جوتييه غير ليون جوتييه الذي عاش في نهاية القرن الماضي والثلث الأول من القرن الحالي والذي يقول عنه نجيب العقيقي (المستشرقون جـ ١ ص ٢٨٤ ط ٤) إنه قد قام بنشر الدرة الفاخرة للغزالي عام ١٩٢٥ في ليبتزيج بعد أن قابلها على عدة مخطوطات في ليبتزيج وبرلين وباريس وأكسفورد ، وألحق بها ترجمة فرنسية وعلق عليها تعليقات ضافية . ويبدو أن الأمر قد اختلط على نجيب العقيقي ، فإن بفانموللر يشير إلى أن لوسين جوتييه هو الذي نشر النص مع الترجمة الفرنسية عام ١٨٧٨ . وهو الذي قابل النص على مخطوطات في ليبتزيج وبرلين وباريس وأكسفورد . ولم ينسب د . عبد الرحمن بدوي في موسوعته عن المستشرقين ص ١١٨ إلى ليون جوتييه تحقيق ونشر وترجمة الدرة الفاخرة للغزالي كما فعل العقيقي .

(٣) ينسب نجيب العقيقي كتاب « أحوال القيامة » إلى عبد الرحيم بن أحمد القاضي (راجع : المستشرقون جـ ٢ ص ٤١٧ طـ ٤) .

واليهـودية . وتجـد القصص الخيالية ذات الاتجـاه الأخـلاقي وكذلك قصص الأرواح طريقها إلى نسيج الغزالي (لأمور الآخرة) بوصفها حقائق .

ولكن هذه المؤلفات جميعها يكتنفها القصور : فقد أخطأ بوكوك حين مزج بين تعاليم القرآن وتعاليم السنة وآراء علماء العقيدة ، الأمر الذي لا يعبر عن التطور الذي لقيته العقائد الأخروية في الإسلام على مدى القرون[1] .

وأما سيل فإنه بصفة عامة لم يكن مستقلاً ، بل اكتفى بالنقل عن بوكوك . وأما فولف وجوتييه فإن كلا منهما قد اقتصر على نشر كتاب عن الآخرة ولم يأخذا في الاعتبار المؤلفات الأخرى لذات المضمون إلا في الهوامش .

رولنـج :

لقـد اهتم رولنـج[2] Ruehling - على العكس من هذه المؤلفـات - بعرض تطور العقائد الأخروية وذلك في ثلاثة أقسام هي :

تعاليم القرآن - تعاليم السنة وعلماء العقيدة - التكوين الفلسفي الدفاعي .

ولم يتناول رولنج مصادر العقائد الأخروية المحمدية التي يجب البحث عنها في اليهودية والمسيحية والزرادشتية ، وربما أيضاً في الوثنية العربية القديمة[3] - لم يتنـاولهـا إلا حينـما يكـون في ذلك خدمة لفهـم التصورات المحمدية فهما أكثر

(١) العقائد الأخروية الإسلامية مقررة في القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة . ولم يودع محمد صلى الله عليه وسلم دنيانـا إلا بعـد أن اكتمـل الـدين في كل عقائده - كما جاء في القرآن الكريم - : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا » (المائدة ٣) . وعقائد الإسلام من الثوابت الأصول التي لا يطرأ عليها أي تغيير أو تبديل . فلا مجال إذن للحديث عن تطور في مجال العقائد الأخروية .

(٢) رولنج : مستشرق ألماني . وقد بحث موضوع العقائد الأخروية في الإسلام في رسالته للدكتوراه التي قدمها إلى جامعة ليبتزيج عام ١٨٩٥ .

(٣) لا يمل المستشرقون من التأكيد على اعتماد الإسلام على ما سبقه من ديانات سماوية وغير سماوية. وبذلك يصورون الإسلام على أنه مجرد تلفيق من عناصر تلك الديانات . وقد سبق أن أشرنا إلى أن هذه الدعاوي التي تعد لدى المستشرقين من المسلمات الثوابت ليس لها أي سند من العلم ولا من الواقع ، وإنما هي مجرد تخمينات وظنون يمليها الهوى والغرض ولا تغني من الحق شيئاً .

وضوحاً . وورلنج لم يكن يريد أن يقدم عرضاً وافياً للعقائد الأخروية المحمدية ، بل كان يريد فقط أن يسهم بنصيب في هذا الصدد . ونظراً إلى أنه لم يتتبع الأسباب والأسس التاريخية للعقائد الأخروية فإنه لم ينجح أيضاً في تقديم صورة واضحة لتطورها .

ليسينسكي :

وبالإضافة إلى ذلك قام ليسينسكي[1] Leszynsky بتحقيق وترجمة كتاب الزهد لأسد بن موسى (١٣٢ - ٢١٢هـ) . وهو كتاب قديم على ما يبدو ويتخذ موقفاً وسطاً بين القرآن والكتابين المتأخرين عنه زمنياً واللذين نشرهما كل من جوتييه وفولف . وقد كان غرض ناشر الكتاب ومحققه بصفة أساسية - كما يؤخذ أيضاً من العنوان الفرعي للكتاب - هو إثبات التماثل بين التعاليم المحمدية لأمور الآخرة والتعاليم اليهودية والمسيحية .

وفي شرح مفصل للترجمة - وإن كانت حرة إلى حد ما - جمع المحقق الكثير من الأمور المفيدة من المراجع اليهودية والمسيحية القديمة ، وبصفة خاصة من الكتب التراثية المشكوك في صحة نسبتها ، ومن سفر الرؤيا ليوحنا ، وكذلك من التراث الزرادشتي ، وتناول ذلك كله بتدبر وتبصر .

كازانوفا :

أما كازانوفا[2] Casanova فإنه قد حاول أن يؤسس رأياً جديداً تماماً حول موقف محمد من العقائد الأخروية . وبناء على هذا الرأي يشتمل القرآن على ذات

---

(١) ليسينسكي : مستشرق ألماني . وقد بحث موضوع العقائد الأخروية في الإسلام في رسالته للدكتوراه التي قدمها إلى جامعة هيدلبرج عام ١٩٠٩ بعنوان : « الآثار المحمدية حول أمور الآخرة ، دراسة مقارنة بين العقائد الأخروية في اليهودية والمسيحية والإسلام » .

(٢) كازانوفا : مستشرق فرنسي انتدبته الجامعة المصرية عام ١٩٢٥ أستاذاً لفقه اللغة العربية . وقد وجه عنايته إلى مصر الإسلامية . اشترك في تحقيق وترجمة كتاب الخطط للمقريزي . وقد نشر بحثه عن « محمد وانتهاء العالم في عقيدة الإسلام الأصلية » عام ١٩١١ في باريس .

الأفكـار الأخروية التي يشتمل عليها العهد الجديد . ويميز كازانوفا بين ثلاثة مراحـل في موقف محمد من العقائد الأخروية . ففي المرحلة الأولى كان محمد يتوقع نهاية مباشرة وشيكة الحدوث للعالم ، أما في المرحلة الثانية فقد كان يتريث ويبين أنه لم يعد يعلم ما إذا كانت الساعة قريبة أم بعيدة ؛ أما في المرحلة الأخيرة فإنـه - في غمرة انهماكه في وظائفه الجديدة بوصفه قائداً للجيش ومشرعاً - قد أسقط هذه القضية من حسابه ، وكرس جهوده لضرورات الساعة الراهنة[1] . وهنا يعود كازانوفا مرة أخرى إلى دعوى اشبرنجر حول محمد « المسيحي » .

ولكن هذه الدعاوى صادفت كثيراً من الاعتراضات ، وأثارت بصفة خاصة معارضة قوية من جانب ك . هـ بيكر Becker الذي ذهب إلى القول بأن منهج كازانوفا يقلب مباشرة رأساً على عقب كل ما بناه جولد تسيهر وسنوك هورجرونيه بجهد جهيد . وعلى أنقاض اشبرنجر يبني الحس النظري للمؤلف صرحاً من الدعاوي التي لا تستطيع أن تثبت أمام الحس الواقعي للنقد التاريخي السليم .

صحيح أن محمداً في مرحلته المكية الأولى قد أعلن عن قرب وقوع ساعة القضاء الإلهية - كما أثبت ذلك سنوك هورجرونيه في نقده المطول لكتاب جريمه عن حياة محمد (ص ١٨٧) - . ولكن النتائج التي استخلصها كازانوفا من ذلك تعد غير مقبولة . فهناك فرق بين التعاليم الأصلية لمحمد وتلك التعاليم التي أتي بها المسيح . فإنه إذا كان محمد قد أعلن أيضاً عن نهاية العالم فإنه لم يدع مطلقاً إلى « مملكة الله » .

وأخيراً فإنه يتحتم على كازانوفا - لكي يستكمل مقارنته بين محمد والمسيح - أن يشير إلى النظريات المتأخرة حول المهدي ، وينتهي إلى النتيجة المستحيلة التي تتمثل في أن المذهب الشيعي الساذج يعد المذهب الأصلي الإسلامي الحق .

وفي كتيبين آخرين يريد المؤلف تقديم الأداة النقدية التي تحاول أن تجعل

---

(١) لقـد رفض عدد من المستشرقين المعدودين دعاوي كازانوفا الواهية - كما يتضح ذلك مما يلي مباشرة . وهذا يغنينا عن التعليق عليها .

حجب هذه التعاليم القديمة للإسلام وكبت النصوص القرآنية المتوقعة المتصلة بذلك عن طريق أبي بكر - أمراً واضحاً ومفهوماً[1] .

ويقدم لنا جريمه أيضاً عرضاً مفصلاً لأمور الآخرة في كتابه « نسق علم العقيدة القرآني » والذي يختمه بـ « نظرية الكمال » . وكذلك يتناول باوتس أمور الآخرة في الفصل التاسع من كتابه « نظرية محمد في الوحي » .

الكوميديا الالهية لدانتي :

وحول تأثير العقائد الأخروية الإسلامية على الكوميديا الإلهية لدانتي[2]أصدر ميجل أسين بلاثيوس[3] M. A. Palacios كتاباً رائعاً حاول فيه أن يثبت أن خطة هذا العمل الشعري معتمدة في خطوط حاسمة على التصوف المحمدي في العصر الوسيط . فالتطابق بين الرحلات الأخروية المحمدية وبين الكوميديا الإلهية لا يتضح فقط في عدد كبير من الخطوط الجزئية ، وإنما يتضح أيضاً بصفة خاصة في تشابه الخطوط الأصلية الأساسية للبناء .

وقد أكد عدد من العلماء المعدودين مثل سنوك هورجرونيه وإيتالو بتزي[4] Italo Pizzi صدق الأسانيد العربية لهذا الكتاب (الذي ألفه بلاثيوس) في حين أن أحد

---

(١) من الغريب أن تستقدم الجامعة المصرية هذا المستشرق للتدريس بها عام ١٩٢٥ مع أن كتابه الذي ينطوي على هذا اللغو الباطل قد نشر في باريس عام ١٩١١ .

(٢) دانتي Dante (١٢٦٥ - ١٣٢١) أشهر الأدباء الايطاليين ومؤلف الكوميديا الإلهية .

(٣) أسين بلاثيوس (١٨٧١ - ١٩٤٤) : مستشرق أسباني ومن أعلام المستشرقين المعدودين . درس اللاهوت المسيحي وعمل قسيسا عام ١٨٩٥ . وفي عام ١٨٩٦ حصل على الدكتوراه من جامعة مدريد ببحث عن الغزالي . عمل أستاذاً للغة العربية في جامعة مدريد . اهتم بالفلسفة الإسلامية وتأثيراتها على الفكر الأوربي في العصر الوسيط . وقد نشر عام ١٩١٩ كتاباً كبيراً يزيد على أربعمائة صفحة بعنوان (الأخرويات الإسلامية في الكوميديا الإلهية » . وكان لهذا الكتاب دوى كبير في الأوساط العلمية في العالم كله نظراً لما أثاره الكتاب من تأثر دانتي في رائعته « الكوميديا الإلهية » بالتصورات الإسلامية الأخروية . ولبلاثيوس دراسات واسعة عن ابن حزم وابن عربي والغزالي . (موسوعة المستشرقين ٧٥ وما بعدها) .

(٤) إيتالو بتزي (١٨٤٩ - ١٩٢٠) مستشرق إيطالي . كان أستاذاً للدراسات الشرقية . ومعظم مؤلفاته في الدراسات الفارسية . وقد نشر عام ١٩١٩ بحثاً في : « تاريخ الأديان » بعنوان «نظرية أسين بلاثيوس في الأصل الإسلامي للكوميديا الإلهية » .

أساتذة فلورنسا في علم اللغات الرومانية المقارنة قد شكك وارتاب في النتائج التي توصل إليها أسين على الرغم من اعتراف (هذا الأستاذ) التام بالتطابق العجيب إلى أقصى حد بين الكوميديا الإلهية والأساطير العربية . (راجع في ذلك : ف . بابنجر Babinger في مجلة الإسلام Der Islam - العدد ١٢ لعام ١٩٢١ ص ١٣٨ وما بعدها ؛ وكذلك جاكوب أوفرمانس Overmans في : أصوات العصر Stimmen der Zeit مجلد ٩٩ ، ١٩٢٠ ص ١٨٨ - ١٩٢) .

العناصر الأساسية للعقائد الأخروية :

وتتمثل العناصر الأساسية للعقائد الأخروية القرآنية في البعث ويوم الحساب والجنة والنار . ومن بين المراجع الوفيرة في هذا الصدد نشير فقط إلى البحوث الجديدة التالية :

دليل البعث :

لقد تناول كل من إدوارد ليهمان [١] E. Lehmann وبيدرسن Johs. Pedersen « دليل البعث في القرآن » وأرجعاه إلى مصادره . فقد حاول محمد أن يوضح لكفار مكة دعواه في البعث بأن بين لهم إمكانية نشوء الأحياء من الأموات استناداً إلى أقيسة مختلفة من الطبيعة . وبالإضافة إلى ذلك يحيل محمد باهتمام بالغ إلى النشأة العجيبة للإنسان . ولكن هاتين الحجتين لا تمثلان إبداعاً أصيلاً لمحمد ، وإنما هما تراث تقليدي ، وبصفة خاصة تراث يهودي مسيحي كما قد ثبت ذلك بالتفصيل[٢] . ولكن العقائد الأخروية اليهودية قد تأثرت بدورها تأثراً كبيراً بنظيرتها الفارسية .

---

(١) ليهمان (١٨٦٢ - ١٩٣٠) مستشرق ألماني . اشترك مع بيدرسن في بحث حول : « دليل البعث في القرآن » نشر في مجلة « الإسلام » الألمانية - العدد ٥ لعام ١٩١٤ ص ٥٤ - ٦١ .

(٢) إذا كان هناك وجه شبه بين العقائد الإسلامية والعقائد المسيحية واليهودية فليس معنى ذلك تأثر الإسلام باليهودية والمسيحية . وإنما معناه أن الإسلام قد استقى من نفس النبع الذي استقى منه هذان الدينان . ولكن المستشرقين مولعون بنظرية التأثير والتأثر . وهذا المنهج في دراسة الأديان السماوية منهج خاطيء يتعامل مع هذه الأديان كما لو كانت مجرد تيارات فكرية بشرية تستقي من مصادر بشرية .

الجنــة :

تنـاول كارا دي فو[1] الجنـة بالبحث في مقالته عن الجنة في دائرة المعارف الإسلامية . وفي البداية يصف تصورات محمد الحسية عن الجنة ثم يبين كيف تصور المرء الجنة في زمن متأخر في صورة هرم أو على هيئة شكل مخروطي مكون من ثمانية طوابق[2] . وفي نهاية مقــالتـه يعـرض كارادي فو رأي علم العقيدة الإسلامي الأصولي في الجنة .

النــار :

أما النار أو « جهنم في الإسلام » فقد كانت موضوعاً لرسالة الدكتوراة التي قدمها يوناس ماير[3] Jonas Meyer وقد اعتمد فيها بصفة رئيسية على مخطوط عربي بمكتبة برلين يشتمل على وصف تفصيلي لجهنم يذهب إلى حد الجزئيات . وقد اجتهد مؤلفه اجتهاداً بالغاً في جمع مادته من كل مكان .

وعـلى أســاس من هذا الكتـاب يريد ماير أن يقدم معلومات وافية بقدر الإمكان عن التصورات (الإسلامية) لجهنم . ومن أجل هذا الغرض يقوم ماير في القسم الأول - الذي يعد بمثابة البناء التحتي الضروري لعرض الموضوع - بجمع أقوال القرآن حول جهنم . وفي القسم الثاني - وهو القسم الرئيسي في الكتاب ويشتمل على واحد وعشرين فصلاً - يصف التصورات المتعلقة بجهنم كما وردت في الحديث وعلم العقيدة .

---

(١) البــارون كارادي فو (١٨٦٧ - ١٩٥٣) مستشرق فرنسي . عني بالـرياضيات والفلسفـة والتاريخ أكثر من غيرها ، وله في ذلك دراسات عديدة . ومن بين مؤلفاته المعروفة والتي ترجم بعضهـا إلى العربية : الإسلام والعبقرية السامية والعبقرية الآرية ، والغزالي ، وابن سينا ، وحكمة الإشراق ، ومفكر الإسلام (في خمسة أجزاء) .

(٢) هذه التصورات - إن كانت قد وجدت فعلاً - فإن الإسلام ليس مسئولا عنها . وقد اعترف كارا دي فو بأنها تصورات جاءت في زمن متأخر ، وهذا يعني أنها غريبة ودخيلة على الإسلام .

(٣) قدمت هذه الرسالة إلى جامعة بازل بسويسرا عام ١٩٠١ .

التصور الاسلامي للألوهية

بجانب التعاليم المتعلقة بالأمور الأخروية نجد أن التعاليم المتعلقة بالله ووحدته تلعب منذ البداية دوراً رئيسياً في دعوة محمد .

ماكدونالد :

وهنا نشير في المقام الأول إلى المقالة الرائعة عن « الله » التي كتبها د . ب . ماكدونالد Macdonald [1] في « دائرة المعارف الإسلامية » وفيها يتناول النقاط التالية :

(ا) مفهوم الألوهية قبل الإسلام .

(ب) التعاليم المحمدية المتعلقة بالله .

(جـ) النظرية الخاصة بشخص الإله حسب تطورها في الإسلام .

ويختتم ماكدونالد مقالته بذكر قائمة تفصيلية بالمراجع .

وقد تناول ماكدونالد الموضوع ذاته مرة أخرى بإيجاز في « دائرة معارف الدين والأخلاق » .

(راجع أيضاً في الموسوعة المذكورة مقالة « الله في تصور المسلمين » التي كتبها إدوارد سل Sell)[2] .

وبطبيعة الحال يخصص أيضاً كل من جريمه وباوتس في كتابيهما – اللذين

---

(١) دونكان بلاك ماكدونالد (١٨٦٣ - ١٩٤٣) مستشرق أمريكي . كان له نشاط تبشيري ملحوظ . ومن أهم مؤلفاته : تطور علم الكلام والفقه في الإسلام ، والموقف الديني والحياة الدينية في الإسلام ، وحياة الغزالي ، والتدين الانفعالي في الإسلام بحسب تأثره بالسماع والغناء . (موسوعة المستشرقين ص ٣٧٢ وما بعدها) .

(٢) إدوارد سل : مستشرق انجليزي . تولى الإشراف على إحدى المدارس الإسلامية في مدراس بالهند من عام ١٨٨٠ حتى عام ١٩٠٥ . له بحوث عن الإسلام ، والتطور التاريخي للقرآن ، والإسلام في أفريقيا .

أشرنا إليهما مراراً حول علم العقيدة القرآني - عرضاً تفصيلياً لتصور محمد للألوهية .

ديبور :

ويقدم لنا ديبور[1] De Boer عرضاً مهماً حول « تطور تصور الألوهية في الإسلام » . ويرى ديبور أنه صحيح أن العرب قبل محمد كانوا يعرفون الله ، ولكنه كان بالنسبة لهم ليس سوى إله من بين آلهة كثيرة وإلهات كثيرات . أما محمد فقد امتلأ عقله به تماماً ، وأخيراً شعر بأنه قد ندب ليكون نبياً وأن عليه أن يعلن أن الله هو الإله الوحيد الذي اقتربت ساعة حسابه للإنسانية المذنبة . وتتلخص ماهيته في صفتين : القدرة والحكمة ، ولكن تصور محمد للألوهية كان من حيث التفاصيل من نوع إنساني ساذج[2] . ويصور ديبور - فضلاً عن ذلك - تطور تصور الألوهية من محمد حتى متصوفة الإسلام .

أما جولد تسيهر فإنه قد عرض في مقالة هامة النتائج العملية لمذهب التوحيد الصارم بالنسبة للحياة الدينية للمسلمين .

مصدر التوحيد :

هناك دعاوي مختلفة حول مصدر النزعة التوحيدية الإسلامية ، وبصفة خاصة دعاوي كل من فون كريمر وماكدونالد وفلهاوزن .

---

(١) ديبور (١٨٦٦ - ١٩٤٢) مستشرق هولندي ، كان أستاذاً في جامعة أمستردام . وله دراسات عديدة في الفلسفة الإسلامية عن الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد . وقد ترجم الدكتور أبو ريده إلى العربية كتاب ديبور « تاريخ الفلسفة في الإسلام » .

(٢) لم يكن هناك تصور خاص لمحمد صلي الله عليه وسلم عن الألوهية ، وإنما الأمر كله في أصله وتفاصيله يدور حول وحي تلقاه من ربه ليبلغه إلى الناس . وقد حفظ هذا الوحي في القرآن الكريم ، ومنه يستقي المسلمون تصورهم للألوهية . ومادام المستشرقون لا يريدون أن يدركوا ذلك فسيظلون يدورون في حلقة مفرغة من الظنون والأوهام . وكأني بالقرآن الكريم يقول لهم : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » .

وقد قام بروكلمان[1] بنقد هذه الدعاوي نقداً دقيقاً ، ثم وصف مكانة الله في عقيدة العرب القدماء وصفاً تفصيلياً . وقد انتهى من ذلك إلى أن عقيدة الألوهية (في الإسلام) لا يمكن تفسيرها بأنها مستعارة من دين من أديان الوحي (السابقة) أو من نزعة الاعتقاد في القوى الروحية في الطبيعة Animismus . ويعزو بروكلمان عقيدة الألوهية الإسلامية إلى ذلك النمط الذي بينه بصفة خاصة كل من ف . شميت W. Schmidt وسودربلوم وهو « نمط الإله الأصلي » .

ولكن النزعة التوحيدية الصارمة في الإسلام لا تتفق مع التصورات السامية بل تتفق مع التصورات المشتركة في كل الأديان لعالم الروح وللكائنات الوسيطة بين الله والناس . فالقرآن يعرف أيضاً عالماً منتشراً ومتنوعاً إلى حد ما من الملائكة والأرواح السماوية .

نيكرينس :

لقد اهتم نيكرينس Niekrens في رسالته للدكتوراه حول « التصور القرآني للملائكة والأرواح »[2] بهذ التصورات وتقديمها في صورة متكاملة . ويحذو نيكرينس في تأريخه لسور القرآن حذو جريمه (في كتابه عن سيرة حياة محمد - مجلد ٢ ص ١٨ - ٢٩) . ويستخدم نيكرينس القرآن مصدراً وحيداً لبحثه . ولكنه بين حين وآخر يضيف أيضاً تعليقات المفسرين وملاحظاتهم .

---

(١) كارل برو كلمان (١٨٦٨ - ١٩٥٦) مستشرق ألماني مشهور . عمل أستاذاً في العديد من الجامعات الألمانية . وكان غزير الإنتاج في التاريخ الإسلامي والأدب العربي وفقة اللغة . وقد ترجم كتابه (تاريخ الشعوب الإسلامية) إلى العربية ، كما ترجم إلى العربية أيضاً كتابه الضخم : تاريخ الأدب العربي . وقد صدرت منه بعض الأجزاء ثم حالت عقبات كثيرة دون إتمام الترجمة . ولكن أمكن التغلب أخيراً على هذه العقبات وتمت ترجمة الكتاب كله وقد اشتركنا في هذه الترجمة ، والكتاب الآن كله معد للطبع . ويعتمد بفانموللر في عرضه لوجهة نظر بروكلمان هنا على بحث لبروكلمان بعنوان : « الله والأوثان - مصدر النزعة التوحيدية الإسلامية » المنشور في مجلة « أرشيف علم الأديان » - العدد ٢١ لعام ١٩٢٢ ص ٩٩ - ١٢١ .

(٢) نيكرينس : مستشرق ألماني . وقد قدم رسالته للدكتوراه المشار إليها إلى جامعة روستوك Ros-tock بألمانيا عام ١٩٠٦ .

وفيما يتصل بما هو مشهور حول اعتماد الإسلام على اليهودية ، وبصفة خاصة في نظرية الأرواح أيضاً ، يريد الكتاب أن يقدم أيضاً بعض المقارنات التاريخية الدينية من نظرية الأرواح اليهودية ، ولكي دون أن يدعى الاستيعاب بأي شكل من الأشكال .

ويتناول المؤلف بالبحث في فصول ثلاثة الموضوعات التالية : ١ - تصورات القرآن عن الملائكة . ٢ - تصورات القرآن عن الجن . ٣ - تصورات القرآن عن الشيطان والشياطين .

أيكمان :

لقد قام أيكمان Eickmann بإعداد دراسة تعد أدخل في باب الدراسة اللاهوتية المتعلقة بالكتاب المقدس عنها في باب الدراسة الدينية التاريخية[1] . وقد تناول في هذه الدراسة في مقدمة مختصرة أهمية شخص محمد وماهية دينه .

أما الفصل الأول فقد تحدث فيه المؤلف عن الملائكة والجن بصفة عامة ، وتناول في الفصل الثاني موضوع الملائكة وصلتها بالله . أما الفصل الثالث فقد بحث فيه صلة الملائكة بالناس .

ولكن المؤلف ليست لديه إحاطه كافية بالمراجع وبالمستوى المعاصر للمشكلات . ولكن الشيء المفيد (في هذا الكتاب) هو جمع المادة وما أتى به من مقارنات من المراجع القديمة اليهودية والمسيحية .

يراجع أيضاً مقالة « الجن » التي كتبها د . ب . ماكدونالد ، ومقالة

---

(١) نشرت هذه الدراسة عام ١٩٠٨ في نيويورك وليبتزيج بعنوان : « الملائكة والجن في القرآن مع المقارنة بتعاليم الكتاب المقدس حول الملائكة والأرواح » .

« إبليس » التي كتبها أ . ج . فينسنك[1] في دائرة المعارف الإسلامية ، وكذلك مقالة « الجن والأرواح لدى المسلمين » التي كتبها جوديفروا - ديمومبين[2] Gaudefroy - Demombynes في « دائرة معارف الدين والأخلاق » .

نظـرية الوحي

إن الاتصال بين الله والناس يمكن أن يحدث إما عن طريق وحي باطني وإلهام وإما عن طريق رسول أو نبي يرسله الله ويأذن له في أن يعلن للناس ما تقـرره إرادة الله[3] . وهـذه الحـالـة تأتي عندما يريد الله أن يتصل بشعب من الشعـوب . ومن بين الأنبياء الـذين علا شأنهم بصفة خاصة كل من إبراهيم وموسى وداود وسليمان والمسيح . ولكن محمداً جاء ليكون « خاتم النبين » فالله لن يرسل بعده أنبياء آخرين . فدين محمد إذن هو الدين الحق على الإطلاق .

وهذه الأفكار جميعها يقدمها باوتس في عرض رائع في كتابه الذي أشرنا إليه مراراً وهو « نظرية محمد في الوحي » . وقد تناول باوتس بالبحث في هذا الكتاب وعي محمد بالنبوة ، وكذلك طبيعة الوحي ، ومضمون عقيدة الوحي ، وحامل الوحي . وتم عرض ذلك كله بصورة وافية وقريبة إلى الأذهان بصفة عامة .

---

(١) فينسنك (١٨٨٢ - ١٩٣٩) مستشرق هولندي مشهور . حصل على الدكتوراه برسالة عنوانها « محمـد واليهود في المدينة » . أعلن عام ١٩١٦ في مجلة الجمعية الألمانية الشرقية (جـ ٧٠ ص ٥٧٠) عن عزمه على وضع معجم مفهرس للأحاديث الواردة في الكتب الستة بالإضـافة إلى مسند الدارمي وموطأ مالك ومسند الإمام أحمد بن حنبل . وقد استعان بثمانية وثلاثين باحثاً من مختلف البلدان للقيام بهذا العمل الذي صدر فيما بعد في سبعة مجلدات كبيرة ويعتمد عليه الباحثون اليوم في جامعات العالم الإسلامي . وبجانب هذا العمل أصدر كتاباً سهل التناول في «الأحايث النبوية مرتبة ترتيباً هجائياً » عام ١٩٢٧ . وقد نقله إلى الحروف العربية فؤاد عبد الباقي تحت عنوان « مفتاح كنوز السنة » عام ١٩٣٤ .

ولفينسنـك بحـوث أخـرى عن العقيدة الإسـلامية : نشـأتهـا وتـطورهـا (بالإنجليزية) ، وفكر الغزالي (بالفرنسية) وغيرها من بحوث ومقالات متنوعة (راجع موسوعة المستشرقين ص ٢٨٩ وما بعدها) .

(٢) جوديفروا - ديمومبين (١٨٦٢ - ١٩٥٧) مستشرق فرنسي . كان أستاذاً للعربية في مدرسة اللغات الشرقية في باريس . له دراسات حول الإسلام والتاريخ الإسلامي .

(٣) يقول القرآن الكريم في هذا الصدد : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه على حكيم » (الشوري ٥١) .

القرآن الكريم والحديث

١ - القــرآن

شـوفـان :

في بداية بحثه يعمد شوفان [١] Chauvin في المقدمة إلى إحصاء أهم المداخل والبحـوث حول القـرآن ، ويصور بإيجاز تصورات المحمديين والمسيحيين عن القرآن ، ويشير إلى بعض المؤلفات التي أطلق عليها خطأ اسم القرآن .

أمـا القسم الثاني الرئيسي في كتاب شوفان فإنه يتناول فيه طبعات النص القـرآني (النصـوص الكاملة أو الاقتباسات) ، والسور التي لا يشتمل عليها القـرآن الذي بين أيدينا ، والمخطوطات والمصورات والطبعات الشرقية ، وفي القسم الثـالث يتنـاول ترجمات القرآن في أهم اللغات الأوربية والشرقية ، أما القسم الـرابع فإنه يتناول فيه أهم كتب التفسير والمعاجم المفهرسة والقواميس (المتعلقة بالقرآن) .

ديفـيك :

يلقي ديفيك[٢] Devic في الفصل الثاني من بحثه حول ترجمة الدومينيكان للقرآن نظرة شاملة بالغة الثراء عن تاريخ الترجمات والشروح الأوربية للقرآن ، ويذكر بالتقدير في المقام الأول على وجه التفصيل أول ترجمة للقرآن إلى اللاتينية ،

---

(١) فكتور شوفان (١٨٤٤ - ١٩١٣) مستشرق بلجيكي . وضع (فهرس المصنفات العربية أو المصنفات المتصلة بالعرب) في اثنى عشر جزءاً أصدر منها أحد عشر جزءاً من عام ١٨٩٢ حتى عام ١٩٠٩ ونشر بولن الجزء الثاني عشر عام ١٩٢٢ . ويشتمل الجزء التاسع من هذا الفهرس على الكتابات التي صدرت عن محمد صلى الله عليه وسلم في أوربا حتى عام ١٩٠٨

(راجع كتابنا : الإسلام في تصورات الغرب ص ٨٠ ومابعدها) .

(٢) مارسيل ديفيك (ت ١٨٨٦) : مستشرق فرنسي من أساتذة جامعة مونبلييه . يعد أول من عثر على ترجمة دومينيكوس للقرآن ، وقد نشر عام ١٨٨٣ بحثاً عن هذه الترجمة بعنوان « ترجمة غير منشورة للقرآن » في المجلة الآسيوية : مجلد ٨ مسلسل ١ ص ٣٤٣ - ٤٠٦ . وهو البحث الذي يعتمد عليه بفانمولر هنا .

تلك الترجمة التي قام بإنجازها عام ١١٤٣ كل من روبرتوس ريتيننزيز Robertus Retenensis وهرمانوس دالماتا Hermanus Dalmata بناء على تكليف من بطرس الموقر (رئيس رهبان) كلوني .

وبعد ذلك بأربعمائه عام كاملة قام تيودور ببلياندر[1] Bibliander خليفة تسفنجلي Zwingli بإعادة طبع هذه الترجمة ، وذلك بإبعاز من لوثر وغيره (ص ١٤٧) .

وبعد ذلك يلقي ديفيك نظرة عامة على المؤلفات الجدلية المضادة للإسلام من القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر . وهنا نصادف أسماء أهم المحاربين للقرآن وللإسلام : بطرس الموقر ، ورايموند مارتيني الدومينيكاني ، وريكولدوس دامونت كروس Ricoldus da Monte Croce صاحب كتاب إنكار أو رفض القرآن Improbatio Alcorani الذي ترجمه مارتن لوثر إلى اللغة الألمانية (ص ١٤٣) ؛ وبالإضافة إلى هؤلاء بيدرو باسكوال الفالنسي Pedro Pascual

---

(١) ببلياندر (١٥٠٤ - ١٥٦٤) عالم سويسري اهتم باللغات السامية بصفة عامة والعبرية بصفة خاصة . عين أستاذاً للعهد القديم عام ١٥٣١ خلفاً لتسفنجلي - وكان هذا مصلحاً دينياً سويسرياً معروفاً . وقد اعتمد ببلياندر في نشره للترجمة اللاتينية للقرآن على عدة مخطوطات . ولكن معرفته بالعربية كانت ضئيلة - كما يقول عنه فوك - . وكان ببلياندر من أشد المعارضين لمذهب القضاء والقدر الذي قال به كلفان مما أدى إلى عزله عن التدريس عام ١٥٦٠ .

وقد أورد ببلياندر قبل الترجمة ثلاثة رسائل (ص ١ -٨) أولها الرسالة التي بعث بها بطرس الموقر إلى القديس برنار ، والثانية : رد موجز على المبتدعة وعلى فرقة المسلمين أو بني إسماعيل ، والثالثة مقدمة روبرت كيتنت لترجمة القرآن على شكل رسالة بعث بها إلى بطرس الموقر .

وكذلك أورد ببلياندر بعد الترجمة ثلاثة رسائل أخرى هي :

(أ) عقيدة محمد (ص ١٨٩ - ٢٠٠) وهي من ترجمة هرمان الدالماشي .

(ب) ميلاد محمد ونشأته (٢٠١ - ٢١٢) وهي من ترجمة هرمان الدالماشي أيضاً .

(جـ) أخبار المسلمين المعيبة أو المضحكة . ويرجح أنها أيضاً من ترجمة هرمان الدالماشي .

وتقوم الرسالة الأولى على رواية لأسطورة تعرف باسم « مسائل عبد الله بن سلام » وهو يهودي يقال إنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن بعض المسائل فأجاب عنها النبي إجابة دعت ابن سلام إلى اعتناق الإسلام . أما الرسالة الثانية فيرجع تسلسل السند فيها إلى كعب الأحبار . وتتضمن الرسالة الثالثة لمحة موجزة عن تاريخ الإسلام من البداية حتى وفاة الحسين رضي الله عنه .

(راجع : موسوعة المستشرقين ص ٤٨ ، ٣٠٧) .

، والمبشر الشهير رايمونـدوس لوللوس[1] R. lullus الـذي كان يمارس نشاطه التبشيري في أوساط المحمديين ، وديونيسيوس كارتوسيانوس D. Carthusianus ، ومور يوهانس أندرياس Maure Johannes Andreas الذي تحول من الإسلام إلى المسيحية (ص ١٤٥)[2] . ويضاف إلى هؤلاء أيضاً رواد آخرون في هذا المجال أشار إليهم ماراتشي بالاسم في مقدمة كتابه : الرائد[3] Prodromus . وقد ازدادت أعدادهم لدى ديفيك زيادة كبيرة .

أما ختام هذه النظرة الشاملة (التي قدمها ديفيك) فيدور حول المؤلف الضخم الذي أنجزه ماراتشي في ترجمة القرآن ونقضه عام ١٦٩١ وعام ١٦٩٨ .

مينور:

أما الكتاب الذي ألفه مينور[4] Minor عن كتاب جوته «محمد»

---

(١) ريمونـدوس لوللوس أو ريموند لول (١٢٣٥ - ١٣١٦) ولد في جزيرة ميورقة (مايوركا) الأسبانية بعد إجلاء المسلمين عنها . وقد تعلم العربية على يد عبد عربي . وله مؤلفات باللاتينية والعربية والكاتالانية (لغة محلية) . وكان هدفه الذي ناضل من أجلة طول حياته هو توحيد شعوب العالم تحت راية المسيحية . ويعد أول من تولى التبشير بعد أن فشلت الحروب الصليبية في مهمتها .

(٢) يشير بفانمولر (ص ١٤٥) إلى أن هذا الرجل كان يسمى مور عبد الله Maure Abdallah وتنصر عام ١٤٨٧ وأصبح اسمه يوهانس أندرياس . وقد كلفه الملك فرديناند والملكة إيزابيلا بعد الاستيلاء على غرناطة بمهمة تنصير المسلمين في جنوب أسبانيا . ويقال إنه قد بذل في هذا السبيل جهوداً كبيرة ، ومن أهم مؤلفاته كتاب بعنوان « الرد على النحلة المحمدية » ألفه بالأسبانية وترجم إلى الإيطالية واللاتينية والألمانية (١٥٩٨) وكان هذا الكتاب يحظى بشهرة كبيرة في دوائر واسعة استمرت حتى خلال القرن الثامن عشر . وعلى الرغم من أن هجومه على الدين الإسلامي يتسم بالفظاظة - كما يقول بفانمولر - فإن العالم الهولندي البروتستانتي جيسبرت فوت Gisbert Voet قد وصف الكتاب بأنه وسيلة مفيدة لدراسة الإسلام وأوصى باستخدامه لهذا الغرض .

(٣) العنوان الكامل لهذا الكتاب هو : « الرائد في الرد على القرآن » كما ستأتي الإشارة إليه فيما بعد .

(٤) عنوان الكتاب الذي ألفه مينور هو : « محمد لدى جوته » . وهو عبارة عن محاضرة نشرت في يينا بألمانيا عام ١٩٠٧ . وجوته (١٧٤٩ - ١٨٣٢) يعد أشهر الأدباء الألمان على الاطلاق ومن أبرز الأدباء المعدودين في العالم .

Mahomet فإنـه يشتمـل أيضاً على تاريخ مفصل لترجمات القرآن وطبعاته حتى عصر جوته (ص ١٢١) .

وهنـاك تكملة قيمـة لعمـل مينـور تتمثـل في مقـالـة أدولف فولفيل Wohlwill وعنوانها « ألمانيا والإسلام وتركيا » [١] (ص ١٢١ وما بعدها) .

نظرة الغرب إلى القرآن وتطورها

أسباب سوء الفهم :

لقـد كان من الـواضـح أثناء القرون الخمسة الأولى للهجرة وحتى عصر الحروب الصليبية الثانية أنه لا يوجد كاتب مسيحي لديه معرفة واضحة بالقرآن . وعلى الرغم من المخالطة القوية بين المسيحيين والمسلمين - وبصفة خاصة في اسبـانيا - فإن صعوبة اللغة العربية قد وقفت حائلا دون معرفة دقيقة بكتاب محمد ، ولكن كان يحول دون ذلك أيضاً على وجه الخصوص (عامل آخر وهو) الفزع من هذا الكتاب الشيطاني ومن مضمونه المشين . وقد استمر هذا النفور والتخوف على مدى العصر الوسيط كله [٢] . وكان ذلك لا يزال يتضح في مقدمات كل من ببلياندر في منتصف القرن السادس عشر (ص ١٤٧) وماراتشي في نهاية القرن السابع عشر (ص ١٧٠) .

الطبعة العربية للقرآن في أوربا :

باجـانيني :

لقد قام باجانيني Paganini الذي ينحدر من بريكسن [٣] Brixen بإصدار أول

---

(١) نشرت هذه المقالة في مجلة Euphorion العددِ ٢٢ لعام ١٩١٥ ، ص ١ - ٢١ ، ص ٢٢٥ - ٢٦٧ .

(٢) لقد كان ذلك كله نتيجة للشائعات الباطلة والافتراءات الظالمة التي كانت تروجها الكنيسة في أوربا ضد الإسلام ، وللمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى كتاب : نظرة الغرب إلى الإسلام في القرون الوسطى لمؤلفه ساذرن وترجمة د . علي فهمي خشيم وزميله دار مكتبة الفكر بطرابلس - ليبيا ١٩٧٥م .

(٣) مدينة إيطالية صغيرة تابعة لإقليم بوزين (Bozen) .

طبعة عربية كاملة للقرآن في البندقية عام ١٥٣٠ . وفور صدورها تمت مصادرتها بناء على أمر بابوي[1] . وقد أصدر البابا ألكسندر السابع (١٦٥٥ - ١٦٦٧) أمرا بمنع طبع القرآن ومنع ترجمته أيضاً .

هنكلمـان :

وفي عام ١٦٩٤ تجرأ القس أبراهام هنكلمان من مدينة هامبورج بإعادة طبع النص الكامل للقرآن بالعربية . وكان يتحتم على هنكلمان أن يدافع عن نفسه في المقدمة ضد هجوم ثلاثي يتمثل في الاعتراضات التالية :

١ - لا تستحق هذه الطبعة التي قام بها ما بذل فيها من جهد .

٢ - لقد كان الأولى أن يصدر هذا الجهد المبذول في هذه الطبعة من شخص آخر وليس من لاهوتي ، وبخاصة إذا كان (هذا اللاهوتي) واحداً من قساوسة هامبورج .

٣ - لم يضف هنكلمان إلى النص العربي أية تعليقات أو ترجمة أو نقض لما جاء فيه .

وقد واجه هنكلمان هذه التهم على النحو التالي :

إنه لمن الأمور الضرورية معرفة القرآن معرفة عميقة إذا أراد المرء محاربته ، وإذا أراد شق طريق للمسيحية في الشرق . ويضاف إلى ذلك أن اللغة العربية ذات قرابة باللغة العبرية . ومن أجل ذلك فإنها تعد هامة لفهم الكتاب المقدس وللمقارنات اللغوية . وتدخل في الاعتبار أيضاً المراجع العربية العلمية والأدبية بجانب القرآن .

وأخيراً فإنه قد بدا له أن الترجمة مثيرة للشكوك نظراً للتفسيرات التي يناقض بعضها بعضاً لبعض المواضع في القرآن . وعلى الرغم من هذه التبريرات فإنه يبدو

---

(١) وقد تم إحراق جميع النسخ ، ولم يعثر لها على أثر حتى الآن . وأقدم من أشار إلى هذه الطبعة إربنيوس في كتابه « مبادىء اللغة العربية » - ليدن ١٦٢٠ . (موسوعة المستشرقين ص ٣٠٢) .

أن هنكلمان لم يسلم من الطعن والهجوم عليه بسبب هذه الطبعة التي قام بها للقرآن . ولكن من الخطأ أن يزعم المرء في القرن الثامن عشر وما بعده أيضاً بأن هذه الطبعة العربية للقرآن كادت أن تجعل هنكلمان يدفع الثمن بسببها من منصبه وسمعته . فالأمر الراجح هو أن جهده في هذا العمل - بصرف النظر عما يكتنفه من بعض القصور - قد حظى بالاعتراف والتقدير من جانب المتخصصين مدة تزيد على قرن من الزمان .

(يراجع في ذلك : أدولف فولفل Wohlwill في بحثه : « هامبورج والإسلام في نهاية القرن السابع عشر » . المنشور في مجلة جمعية تاريخ هامبورج . العدد ١٣ لعام ١٩٠٨ ص ٣٧٥ - ٣٩٠ ؛ ويراجع أيضاً : ألمانيا والإسلام وتركيا . المنشور في مجلة أويفوريون Euphorion ٢٢ - الكراسة الأولى ص ١٤ وما بعدها) .

ماراتشي :

وبعد طبعة هنكلمان بأربع سنوات قام لودفيكوس ماراتشيوس[1] - بناء على أمر البابا إنوتسينز الحادي عشر Innocenz - بنشر النص العربي الكامل للقرآن مع ترجمة لاتينية ونقض تفصيلي للقرآن (ص ٢١٤) . وكانت طبعة هنكلمان وماراتشي تعدان أكثر الطبعات انتشاراً حتى في القرن التاسع عشر .

طبعات روسية :

أما الطبعة التي تم إنجازها بناء على أمر الإمبراطورة الروسية كاترين

---

(١) ماراتشيوس (أو : ماراتشي) : أحد رجال اللاهوت الإيطاليين . أمضى حياته كلها في إعداد دراسات هدفها - كما يزعم - البرهنة على بطلان الإسلام وفي الوقت نفسه البرهنة على حقيقة الديانة المسيحية . وقد صدر كتابه في « تفنيد القرآن » عام ١٦٩١ ، ثم نشر النص العربي الكامل للقرآن عام ١٦٩٨ مع ترجمة لاتينية مصحوبة بهوامش كثيرة ومحاولة فاشلة لنقض القرآن فقرة فقرة (راجع كتابنا : الإسلام في تصورات الغرب ص ١٣٨ هامش ١٤) .

الثانية[1] (بطرسبرج ١٧٨٧ وأعيد طبعها بعد ذلك مراراً) ، وكذلك طبعات قازان (١٨٠٣ وما بعدها) وهي مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطبعة السابقة[2] - فقد كانت من الطبعات النادرة جداً .

طبعات آخرى

وأما طبعة ككلتا عام ١٨٢٩ فلم تكن ذات قيمة . وأما طبعة فلوجل[3] للنص العربي للقرآن والتي ظهرت أول مرة عام ١٨٣٤ فقد كانت أكثر انتشاراً في ذلك الحين ، وقد أعيد طبعها بعد ذلك مرات عديدة[4] . وقد راجعها وأعاد النظر فيها ريدزلوب[5] Redslob .

---

(١) نشرت هذه الطبعة برعاية الإمبراطورة المذكورة « ليستفيد منه (من القرآن) رعاياها المسلمون » . وقد أشرف على الطبع ملا عثمان إسماعيل . وفي نهاية الطبعة فهارس لأجزاء القرآن الثلاثين ولسوره المائة وأربع عشرة وجدول تصحيحات لعدد اثنين وثلاثين غلطة مطبعية . وفي الهامش بعض الحواشي . (موسوعة المستشرقين ص ٣٠٤) .

(٢) أشرف على طبعة قازان - كما ورد فيها - « أحقر عباد الله عبد العزيز توقطمش بن علي » (موسوعة المستشرقين ٣٠٤) .

(٣) جوستاف فلوجل Fluegel (١٨٠٢ - ١٨٧٠) مستشرق ألماني معروف . وبالإضافة إلى نشرة للنص العربي للقرآن قام بإعداد فهرس للقرآن عام ١٨٤٢ (ليبتزيج) ، وكان هذا الفهرس يعد أول عمل من نوعه . وعن هذا الفهرس يقول د . عبد الرحمن بدوي (موسوعة المستشرقين ٢٨٧) : « وكل ما عمل بعد ذلك من فهارس في البلاد العربية والإسلامية عيال عليه . ومع ذلك لم يصل إلى درجته من الدقة والاستيعاب . وعلى الرغم من أن فؤاد عبد الباقي في كتابه « المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم » قد اعتمد عليه اعتماداً تاماً فإن في فهرس فلوجل كلمات ومواد لا ترد في فهرس عبد الباقي رغم ادعاءات عبد الباقي » .

(٤) كان ذلك في أعوام ١٨٤١ ، ١٨٥٨ ، ١٨٧٠ ، ١٨٨١ ، ١٨٩٣ .

(٥) ظهرت الطبعة التي راجعها ريدزلوب عام ١٨٣٧ في ليبتزيج . وقد احتج فلوجل على سرقة جهده ونشره دون إذن منه . وقد جاء هذا الاحتجاج في مقدمته للجزء الثاني من نشرته لكتاب « كشف الظنون » لحاجي خليفة ص ٩ - ١٠ (بالأرقام الرومانية) . (موسوعة المستشرقين ٣٠٥) .

الترجمة اللاتينية للقرآن :

الترجـمة الأولـى

لقد تمت أول ترجمة لاتينية للقرآن عام ١١٤٣ بناء على تكليف من بطرس الموقر (رئيس رهبان) كلوني . وقد أنجز هذه الترجمة العالم الإنجليزي روبرتوس ريتيننزيز وشاركه في هذا العمل هر مانوس الدالماتيني[١] (ص ١٤١) . وبعد ذلك بأربعمائة عام كاملة أعد هذه الترجمة للطبع مرة أخرى تيودور ببلياندر خليفة تسفنجلي بإيعاز من لوثر وغيره (ص ١٤٧) - كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

وفي دفـاع تبريري مطول قام ببليانـدر بتبرير موقفه بشأن هذا المشروع ، وأضاف إلى الترجمة اللاتينية طائفة كبيرة من الردود على القرآن (لعدد كبير من الشخصيات) . ومن بينهم على سبيل المثال : لودفيكوس فيفيز Vives ، سافونا رولا Savonarola ، نيكولاوس دي كوسا ، الأخ ريتشارد الذي ينتسب إلى طائفة الوعاظ Predigerorden .

وقـد قام فيليب ميلانشتـون Melanchthon بكتـابـة « توجيه إلى القـاريء المسيحي » قدم به هذه المجموعة كلها وظهرت في طبعة ثانية عام ١٥٥٠ . ولكن الترجمة اللاتينية لا تستحق في حقيقة الأمر هذا الوصف لأنه لا يكاد يكون هناك وجه شبه بينها وبين الأصل .

دومينيكوس :

وبعد ذلك بمائة عام تقريباً قام - في الفترة ما بين عام ١٦٥٠ وعام ١٦٦٥ -

---

(١) يقال إن هذه الترجمة قد تمت بمعاونة عربي مسلم يدعى « محمد » . ولم يرد أي ذكر للقبه أو كنيته أو أي اسم آخر له . وهذه الترجمة اللاتينية الأولى للقرآن تعد أقرب إلى التلخيص الموسع منها إلى الترجمة ، إذ أنها لا تلتزم بالنص من ناحية الدقة والحرفية ، ولا تلتزم بترتيب الجملة في الأصل العربي ، وإنما تستخلص المعنى العام في أجزاء السورة الواحدة ثم تعبر عن هذا بترتيب من عند المترجم .

وبالإضافة إلى هذا العيب العام في الترجمة هناك أخطاء جزئية في فهم بعض الآيات . وعن هذه الترجمة اللاتينية تمت أول ترجمة إيطالية قام بها أريفابيني : Arrivabene عام ١٥٤٧ ، وعن هذه الترجمة الإيطالية تمت ترجمة ألمانية قام بها سالومون شفايجر Schweiggr عام ١٦١٦ ، وعن هذه الترجمة الألمانية تمت ترجمة هولندية عام ١٦٤١ . (موسوعة المستشرقين ٣٠٦ - ٣٠٨) .

أحـد الـرهبـان الألمان الفرنسيسكان وهو دومينيكوس من شيليزين - وكان قد اكتسب معارف لغوية واسعة عن طريق رحلاته المتكررة إلى الشرق - قام بتأليف كتـابـه تفسـير القـرآن Interpretatio Alcorani . وهذا الكتاب عبارة عن ترجمة (لاتينية) للقرآن مصحوبة بعدد كبير من التعليقات . وتعد ترجمته هذه - على وجـه العمـوم - ترجمـة أمينة وحرفية . وتلك مهمة صعبة نظراً لوجود كثير من الكلمات الغـامضـة في القرآن ، وكذلك الإشارات أو التلميحات التي لم تكن مفهومة إلا لدى الذين كانوا يستمعون للنبي .

ومن أجل ذلك استخدم المؤلف كتب التفسير العربية التي كانت تعد مجهولة تمامـاً لدى المترجمين الأوائل للقرآن . ويعد دومينيكوس أول من استخدم هذه المراجع العربية في التفسير قبل ماراتشي . صحيح أن هذه التفاسير تعيد في أغلب الأحيان إعطاء المعنى الذي أعطاه عصرها لكلمات القرآن أكثر مما تعطي المعنى الحقيقي للقرآن في واقع الأمر . ومن هذا يتضح إذن أنه حتى هذه الترجمة أيضاً تبتعد كثيراً عن أن تكون ترجمة تتصف بالكمال . ولكنها مع ذلك تعد من غير شك أفضل كثيراً من الترجمة الأولى التي تمت في القرن الثاني عشر .

وعلى كل حال فإن دومينيكوس يرجع إليه الفضل بوصفه أول من استخدم بطريقة كافية كتب التفسير العربية لتوضيح معاني القرآن ، وذلك قبل ماراتشي بثلاثين عاماً ، ولكن كتابه لم ينشر ، بل ظل مخطوطاً نظراً لأن المؤلف لم تكن لديه الشجاعة للخروج على الحظر الذي فرضة البابا الكسندر السابع . وهكذا ظل هذا الكتاب في طي النسيان إلى أن اكتشفه ديفيك عام ١٨٨٣ ، وعرف به قراء المـجـلة الأسـيوية Jornal Asiatipue (الـعـدد الـثـامـن - ١ /١٨٨٣ ص ٣٤٣ - ٤٠٦) وذلك في مقالة طويلة بعنوان : « ترجمة غير منشورة للقرآن : «Une Traduction Inedite du Coran .

مـاراتشي :

وفي عام ١٦٩٨ ظهـر المؤلف الضخم للقس الايطالي لودفيج ماراتشي[1]

---

(١) لقد سبق التعريف بماراتشي عند الحديث على الطبعة العربية للقرآن الكريم في أوربا .

الذي كان مختصاً بأمور الاعتراف للبابا أنوتسينز الحادي عشر . وقد أمضى ماراتشي من عمره أربعين عاماً في دراسة القرآن وكتب التفسير العربية لكي يضرب محمداً بنفس سلاحه . وقد جاءت حصيلة هذه الدراسة في نشره للنص العربي للقرآن مصحوباً بترجمة لاتينية وهوامش توضيحية ونقض لكل فقرة من فقرات القرآن على حدة .

وكان ماراتشي قد أصدر عام ١٦٩١ قبل هذا المؤلف الضخم كتاباً آخر عنوانه « الرائد في الرد على القرآن :

«Prodromus ad Refutationem Alcorani

أثبت فيه على وجه التفصيل - بعد تناول قصير لحياة محمد وللقرآن - بطلان النحلة المحمدية وصحة الديانة المسيحية[1] .

أما ما يتعلق بترجمة ماراتشي فإنها تمثل تقدماً كبيراً في مقابل ترجمات السابقين . فقد اعتمد ماراتشي أكثر مما فعل دومينيكوس على المفسرين العرب للقرآن من أجل توضيح كل المواضع الغامضة . وقد وضع ماراتشي في اعتباره أن هؤلاء المفسرين قد اختلقوا الكثير وأضافوا الكثير . ومن هنا كان حرصه على أن تأتي ترجمته متفقة حرفياً مع النص الأصلي بقدر الإمكان[2] .

وقد عنى ماراتشي بصفة عامة عناية بالغة بالتفسير الدقيق للكلمات من الناحية اللغوية في حين أن المادة العلمية التي قدمها دومينيكوس لم تكن لها قيمة كبيرة ، ولكن كان لها إغراؤها أو جاذبيتها من حيث أنها كانت تجميعاً مختلف الألوان من الأساطير المسيحية واليهودية والشرقية .

وفيما بعد قام كريستيان راينيكه Reinecke عام ١٧٢١ بتيسير استخدام

---

(١) انظر في الهامش التالي تعليق جورج سيل على محاولة ماراتشي الفاشلة في الرد على القرآن .

(٢) يقول جورج سيل عن ترجمة ماراتشي ما يأتي : « إن ترجمة ماراتشي هي على وجه العموم دقيقة جداً ، ولكنها تلتزم بالنص العربي على نحو حرفي يجعل من غير السهل فهمها على أولئك الذين ليسوا متضلعين في العلوم الإسلامية . صحيح أن التعليقات التي زودها بها مفيدة جداً ، لكن ردوده - وقد تضخمت إلى مجلد كبير - ليست لها قيمة إطلاقاً أو قيمتها ضئيلة ، لأنها غير مقنعة ، وأحياناً غير موفقة » (موسوعة المستشرقين ص ٢٥١) .

النص اللاتيني لماراتشي بإخراجه في حجم سهل التناول . وقد كتب راينيكه مقدمة للترجمة اللاتينية للقرآن تناول فيها تاريخ القرآن وقدم وصفاً للعقيدة المحمدية وانحرافها عن العقيدة الصحيحة [1] .

الترجمة الفرنسية :

دو ريــير :

لقد ظهرت أول ترجمة فرنسية للقرآن عام ١٦٤٧ . وصاحب هذه الترجمة هو دو ريير [2] Du Ryer الذي كان قنصلاً لفرنسا في مصر مدة طويلة نسبياً . وقد اكتسب هناك معرفة باللغة العربية جديرة بالتنويه بالنسبة لعصره . وقد قوبلت ترجمته باهتمام بالغ وأعيد طبعها مراراً على مدى قرن ونصف . وبفضل هذا الكتاب الصغير - الذي تم إخراجه بحروف طباعة رشيقة مثل كتب الشعائر الدينية الكاثوليكية - استطاع الجمهور أن يستكمل معارفه التي سبق أن قدمها له بودييه Baudier (ص ١٦٨ ومابعدها) ، وقد كان هذا الكتاب أيضاً بمثابة وسيلة جيدة لنقض القرآن ، لأن كل امريء كان يعتقد أنه يستطيع بقراءته المباشرة للنص أن يتأكد بنفسه من مبلغ ما وصل إليه الشرع المحمدي من الازدراء [3] .

وقد قدم دو ريير لترجمته بإلقاء نظرة إجمالية على دين الأتراك ، وهي نظرة

---

(١) هكذا يتم قلب الحقائق . ولا غرابة في ذلك ، فإن كل هذه الكراهية للإسلام من جانب غالبية المستشرقين واللاهوتيين ترجع في أساسها إلى تلك الحقيقة المتمثلة في كشف القرآن عن مدى الانحراف في العقائد المسيحية واليهودية والذي تم على أيدي أتباع هذين الدينين .

(٢) دو ريير (١٥٨٠ - ١٦٦٠) مستشرق فرنسي . لقيت ترجمته للقرآن رواجا عظيماً قبل أن تظهر إلى الوجود ترجمة سافاري والتي صدرت بعدها بمائة وست وثلاثين عاماً . وعن ترجمة دوريير الفرنسية ترجم القرآن إلى الإنجليزية والهولندية وعن هذه الترجمة الهولندية ترجم إلى الألمانية . (موسوعة المستشرقين ص ٢٢٣) .

(٣) الازدراء هنا هو في حقيقة الأمر ازدراء واحتقار لعقول القراء الذين يكتب المستشرقون لهم هذا الكلام الذي ينطوي على تزييف للحقائق وتزوير للتاريخ .

كانت أكثر وضوحاً من كتاب بوديه . ومنها يتضح كيف امتزجت العناصر التي تكونت منها الصورة العامة والأدبية للمحمدي (المسلم) امتزاجاً تاماً بالمأثور (على النحو التالي) : الصلوات العديدة وما يتصل بها من وضوء وركوع وسجود ، والصوم الكبير (صوم رمضان) ، وتعدد الزوجات ، وجنة الحور العين والحج إلى مكة . وقد كان ذلك كل شيء تقريباً [1] .

وقد اعترض فيما بعد على ترجمة دو ريير - وبصفة خاصة من جانب سافاري - بأنها ترجمة غير دقيقة . وكانت هناك شكوى من أن هذه الترجمة قد حولت آيات القرآن إلى كلام مرسل بدون حدود لأنها لم تميز بين الآيات . وواقع الأمر هو أن هذه الترجمة مع كل ما اشتملت عليه من أخطاء ليست أسوأ كثيراً من غيرها من الترجمات التي ظهرت حتى نهاية القرن الثامن عشر . والخطأ الواضح للعيان في هذه الترجمة يتمثل في عدم الدقة والاضطراب المستمر في الأسلوب . وقد عزا النقد ذلك إلى محمد في حين أنه لم يكن في الحقيقة إلا خطأ دو ريير وحده . ومنذ ذلك التاريخ ظل الكتاب المقدس لدى المحمديين زمناً طويلاً يوصف بأنه عبارة عن « أناشيد أو تراتيل لا يربط بينها رابط » أو أنه يمثل « فوضى بربرية لا شكل لها »[2] .

محمد وعصر التنوير :

سافاري :

أما عصر التنوير الذي كان له رأي جديد تماماً في محمد فقد جاء أيضاً بترجمة

---

(١) كيف يمكن أن يفهم الإسلام من لا يعرف عنه إلا هذا القدر . الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق ونظام شامل للحياة بكل أبعادها . وبدون هذه النظرة الشاملة لا يمكن فهم الإسلام فهما سليما . أما التركيز على قضايا مثل تعدد الزوجات والحور العين وما شاكل ذلك وكأن ذلك هو أبرز ما في الإسلام فهذا ليس من العلم في شيء .

(٢) لا شك في أنه إذا كانت الترجمات سيئة ومغرضة فإنها ستعطي للقارىء الذي لا يعرف شيئاً عن الإسلام هذا الانطباع السيء . والقرآن غير مسئول عن ذلك ولكن المسئول هو من تصدي لترجمة القرآن وهو لا يملك الأدوات الضرورية لمثل هذا العمل الخطير .

جديدة للقرآن . وكانت هذه الترجمة هي ترجمة سافاري Savary التي أنجزها عام ١٧٨٣ . وقد اتخذت هذه الترجمة لنفسها هدفاً يتمثل في وضع القارىء فى مستوى يعبر فيه بذكاء عن رأيه في مشرِّع الجزيرة العربية . وحتى ذلك الحين كان يقال عن القرآن (في الفرنسية) L' Alcoran (باستخدام أداتي التعريف الفرنسية والعربية) ، ولكن سافاري استخدم كلمة قرآن Koran التي استقرت بصفة نهائية . ولعل ترجمة سافاري لم تكن لها القيمة ولا الأصالة التي ادعاها المؤلف الطموح . ولكنها جاءت في الوقت المناسب كما كان الشأن أيضاً بالنسبة لترجمة دو ريير قبل ذلك بقرن ونصف .

وقد سبق أن قال دو ريير للقاريء : « إنك ستدهش حين تعرف أن سخافات القرآن قد سممت أفضل أجزاء العالم ، وستعترف بأن معرفة ما يتضمنه هذا الكتاب (القرآن) يجعلك تزدري هذا الشرع »[1] .

ولكن سافاري - على العكس من ذلك - يؤكد أن الفيلسوف سيجد في القرآن الوسيلة التي اتخذها إنسان اعتمد على عبقريته وحدها لكي ينتصر على عبادة الأوثان لدى العرب ولكي يقدم لهم شعائر دينية وتشريعات ، وسيجد فيه

---

(١) لقد تعودنا في بحوثنا عن الاستشراق أن ننقل هجوم المستشرقين على الإسلام وسخافاتهم حول القرآن بنصها دون أن نحجب منها شيئاً عن القاريء المسلم . وإذا كانت مثل هذه الأقوال الخرقاء تصدم القاريء وتصدم الشعور الإسلامي فإننا مع ذلك نريد أن يطلع القاريء المسلم على تصورات الغرب للإسلام على حقيقتها . ونريده أن يعرف أيضاً أن الشعور العدائي السائد في الغرب ضد الإسلام في عصرنا الحاضر ليس أمراً عرضياً أو وليد الصدفة ، وإنما يمثل ثقافة ترسخت في أذهان الغربيين منذ قرون طويلة ، ولا يزالون يعلمونها لأبنائهم في مدارسهم حتى اليوم تتوارثها الأجيال جيلاً بعد جيل .

والأمر المؤسف أننا كأمة إسلامية لم نفعل شيئاً على الإطلاق لمواجهة هذا الوباء المستشري في نسيج الثقافة الغربية مواجهة علمية حقيقية تكشف التزوير المقصود والتزييف المتعمد لحقائق الإسلام . وبدلاً من ذلك بدأنا نرى بعض الدعاة يذهبون إلى بلاد الغرب وهم لا يعون شيئاً مما يدور حولهم وكل همهم التركيز على هامشيات الإسلام مثل إطالة اللحية وتقصير الثوب والمواظبة على السواك والدفاع عن النقاب وعن تعدد الزوجات . وهكذا نعمل نحن -بقصورنا وتقصيرنا- على ازدياد سوء الفهم وزيادة ترسيخه في أذهان الغربيين .

بين الكثير من الأساطير والتكرار ملامح سامية وحماساً . وتلك أمور تعد مناسبة لكي تخضع شعوباً ذات طبيعة نارية .

وقد جاءت هذه الترجمة الجديدة مصحوبة بفصل عن حياة محمد[1] . وقد اعتمد سافاري في ذلك من غير شك اعتماداً كبيراً على كتاب العالم الإنجليزي سيل (ص ١٧١ وما بعدها) . وقد جاء هذا الفصل بمعلومات واضحة ومحايدة إلى حد ما .

وأكثر الترجمات الفرنسية للقرآن انتشاراً اليوم[2] ترجمة كاسيميرسكي[3] الذي عمل فترة طويلة مترجماً لدى البعثة الفرنسية في إيران . وقد قام بإنجاز ترجمة جديدة للقرآن مستعيناً في ذلك بترجمتي ماراتشي وسيل وبما تشتمل عليه هاتان الترجمتان من هوامش . وقد وجه عنايته في الترجمة إلى الاحتفاظ بطابع الأصل والارتباط الوثيق بالنص الأصلي بقدر الإمكان .

الترجمة الانجليزية :

جورج سيل :

أما الترجمة الإنجليزية الأولى للقرآن فقد كانت من عمل جورج سيل Sale . وقد حافظت هذه الترجمة على الطريق الوسط بين التصوير الحر والاحتفاظ بطريقة حرفية بكل التعبيرات والمصطلحات الواردة في النص العربي . وتعد ترجمة سيل في عمومها دقيقة ، ولكن سيل كانت تنقصه المهارة الأدبية والقدرة على

---

(١) لقد جاءت ترجمة سافاري في مجلدين : يشتمل المجلد الأول على مقدمة تتضمن مقارنة بين هذه الترجمة والترجمات الأخرى قديماً وحديثاً ثم يأتي بعد ذلك الفصل الخاص بحياة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويعقبه ترجمة القرآن حتى نهاية سورة إبراهيم - ويشتمل المجلد الثاني على ترجمة بقية سور القرآن مع تعليقات موجزة يبدو أنه لم يعتمد فيها على الأصول العربية وإنما اعتمد فيها على تعليقات ماراتشي (موسوعة المستشرقين ٣٠٩) .

(٢) يلاحظ أن بفانموللر قد كتب هذا الكلام في نهاية الربع الأول من القرن الحالي .

(٣) ألبير كاسيميرسكي (١٨٠٨ - ١٨٨٧) تخرج في جامعة برلين ورحل إلى الشرق واستقر في فرنسا . وقد ترجم إلى الفرنسية المقدمة التمهيدية التي كتبها جورج سيل لترجمته الانجليزية للقرآن وأضاف كاسيميرسكي هذه المقدمة إلى ترجمته الفرنسية للقرآن التي نشرت عام ١٨٤١ .

تقديم التأثير العربي للنص ولو في أقل درجة . وهذا فضلاً عن سلوكه المحزن في وصل الآيات والفقرات ببعضها بعضاً . وهذا كله جعل ترجمته تصبح كتاباً من أكثر الكتب إثارة للملل . وقد كان عمله هذا - على الرغم من إخلاصه فيه - مسئولاً بدرجة كبيرة عن النفور من القرآن .

أما المقدمة التمهيدية (التي كتبها سيل) للترجمة فقد كانت مفيدة جداً في الزمن اللاحق ، وتم نقلها (إلى الفرنسية) . وتشتمل هذه المقدمة على ثمانية أقسام : القسم الأول منها عن العرب قبل ظهور محمد ، والقسم الثاني عن أوضاع المسيحية الشرقية واليهودية في عصر ظهور محمد ، والقسم الثالث عن القرآن ، والقسم الرابع عن تعاليم القرآن ووصاياه ، والخامس عن المحرمات المحددة في القرآن ، والسادس عن تشريعات القرآن في الأمور المدنية ، والسابع عن الأيام والشهور المقدسة ، والثامن عن الفرق الرئيسية لدى المحمديين .

وقد كان المؤلف يقصد من وراء هذه المقدمة أن تتضمن كل ما هو ضروري للقاريء لتفهم القرآن . وتستند هذه المقدمة بدرجة كبيرة إلى كتاب إدوارد بوكوك « لمع من تاريخ العرب » (ص ١٦٤ ، ١٦٩) .

رودويل :

يقدم لنا رودويل[١] Rodwell (في ترجمته للقرآن) سور القرآن وفقاً للترتيب الزمني (لنزولها) ، ويأخذ في الاعتبار بكل عناية التفسير التقليدي لدى المحمديين . وترجمته مفعمة بالجمال الأدبي . وقد استفاد للمرة الأولى من نتائج البحث النقدي الألماني في ترتيب الأجزاء المختلفة للقرآن ترتيباً زمنياً على وجه التقريب .

---

(١) نشرت ترجمة رودويل في لندن عام ١٨٦١ وقد أعيد نشرها في طبعة منقحة ومعدلة في ٥٦٢ صفحة عام ١٨٧٦ .

بالمر :

أما الترجمة التي أعدها بالمر[1] Palmer فإنها تعد حتى الآن أحسن الترجمات على الاطلاق . فإحاطته العميقة باللغة الحديثة للبدو تضعه في المستوى الذي يعطي لترجمته حياة خاصة تماماً . فالمرء يقرأ ترجمته مثلما يقرأ كلمات عربي ينبض بالحياة وليس مجرد أقوال ميتة من أقوال الماضي . وكان بالمر يعرف الشعب (العربي) ويعرف تاريخه ، هذا الشعب الذي خاطبه القرآن والذي لا يزال اليوم كما كان في عصر محمد[2] . وقد أضفى ذلك على ترجمته قدراً كبيراً من النضارة .

ولكن هذه الترجمة لها مساوئها أيضاً . فمن المؤكد أن القرآن يشتمل أيضاً على تعبيرات عامية[3] ، ولكن خطأ بالمر يتمثل في أنه قد حاول أن يحذو في تصوير هذه التعبيرات Vulgarism حذو اللغة الإنجليزية . ويريد بالمر أيضاً أن يترجم القرآن ترجمة حرفية تماماً . ولكن على الرغم من كل الأخطاء فإن بالمر يقترب من روح القرآن أكثر من غيره (ممن ترجموا القرآن) .

وقد تناول بالمر بالبحث في مقدمة مسهبة أرض الجزيرة العربية وسكانها

---

(١) إدوارد هنري بالمر (١٨٤٠ - ١٨٨٣) مستشرق انجليزي . كان يجيد العربية إجادة تامة ويكتب بها شعراً ونثراً . وقد اتصل بالبدو في صحراء سيناء وتضلع بلهجاتهم وعاداتهم ، وعرف بينهم بالشيخ عبد الله . وقد لقى حتفه في صحراء سيناء . ومن شعره بالعربية قوله :

ليت شعري هل كفى ما قد جرى ... مذ جرى ما قد كفي من مقلتي
قد برى أعظم حزن أعظمي ... وفنى جسمي حاشا أصغري
(المستشرقون للعقيقي جـ٢ ص ٦٥ وما بعدها - ط ٤) .

(٢) يلاحظ أن بفانموللر قد كتب هذا الكلام عام ١٩٢٣ .

(٣) كيف يتسنى لبفانموللر أن يزعم ذلك ويؤكد هذا الزعم ؟ فالقرآن نفسه والواقع يكذبان ذلك . فقد نزل القرآن « بلسان عربي مبين » وتحدى العرب أن يأتوا ولو بأقصر سورة من مثله فعجزوا . وإذا كانت هناك تعبيرات عامية مبتذلة كما يدعي فلماذا سكت خصوم القرآن من العرب عن كشف ذلك ومواجهة تحدي القرآن لهم بتحد من هذا القبيل الذي يزعمه بفانموللر في نقده لترجمة بالمر . لقد كان بالمر أصدق حسا باللغة العربية . ومن هنا فلا مجال لهذه المزاعم . والواقع أن هذه النقد الذي وجهه بفانموللر للترجمة ليس هو صاحبه وإنما سار فيه وراء لين - بول Lane Poole - كما سيتضح ذلك بعد قليل .

والأوضاع السياسية والدينية في عصر ظهور محمد ، كما تناول أيضاً حياة محمد وتعاليمه وتحدث عن القرآن والتعاليم الأساسية للإسلام .

أما المضمون الموجز الذي قدمه لسور القرآن المائة والأربعة عشر فإنه يعد ضميمة طيبةجداً ، وقد جاءت الترجمة مصحوبة بهوامش موجزة . (يراجع في ذلك : التقييم المسهب لترجمات سيل ورودويل وبالمر والذي كتبه لين - بول St. Lane - Poole في Edinburgh Review - العدد ١٥٤ لعام ١٨٨١ ص ٣٥٧ - ٣٩٧) .

(للبحث بقية في العدد القادم إن شاء الله)

سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية وأثرها في تطور العلـوم

بقلم

أ. د. / محسن محمد عبد الناظر

استاذ الحديث بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية جامعة قطر

رئيس قسم الحديث بجامعة الزيتونة . تونس - سابقاً

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الرابع ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م

سياسة الرسول (صلى الله عليه وسلم) التعليمية وأثرها في تطور العلوم

تفيد كلمة « سياسة » الواردة بالعنوان الخطة الشاملة التي اتبعها الرسول صلى الله عليه وسلم ليخرج الأمة الإسلامية من الجهل إلى العلم عملاً بما ورد في القرآن الكريم من توجيهات .

ولهذه الخطة مضمون وخصائص ، ويتطلب انجازها مناهج ومؤسسات .

أما نجاحها فيتمثل في التحول العلمي الذي طرأ على العرب أولاً ، والإنسانية ثانياً .

ودراسة هذه الخطة بالرجوع إلى الحديث النبوي يضيف إلى تاريخ التربية والتعليم حلقة مهمة لم تلق العناية المطلوبة من المختصين ، لذلك يسعى هذا البحث إلى أن يتناول القضايا الآتية :

* مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية .
* خصائص هذه السياسة والأصول التي قامت عليها .
* مناهج التعليم ومؤسساته في هذه السياسة .
* أثر هذه السياسة في تطور العلوم من حيث المضمون والمنهج .

وحتى يظهر هذا الأثر واضحاً جلياً يستحسن أن يتناول مدخل هذه الدراسة قضية المستوى العلمي لعرب الجاهلية وخاصة ما يتصل بأميتهم .

أمية عرب الجاهلية :

وصف القرآن الكريم والأحاديث النبوية الأمة التي بعث فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بأنها أمية أي لا تعرف الكتابة والقراءة ولكن بعض الداراسين سعوا إلى التشكيك في هذه الأمية وبنوا أدلتهم على الآثار مرة وعلى تأويل بعض النصوص مرة ثانية وعلى الافتراض ثالثة .

فبعد أن تقصى ناصر الدين الأسد ؛ ما وجد في شبه الجزيرة العربية من نقوش تأكد لديه أن ثمانية منها اشتهر أمرها في المنطقة الشمالية التي تمتد من العلا ومدائن صالح إلى شمال حوران . وأما وسط بلاد العرب وصميمها الحجاز ونجد فلم يعثر حتى الآن على شيء من النقوش الجاهلية فيها[1] .

واستنتج ناصر الدين الأسد من ذلك : أن العرب لم يكونوا أميين بمعنى الجهل بالكتابة . ذلك أنهم كانوا يكتبون في جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير بهذا الخط الذي عرفه بعد ذلك المسلمون . وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة معرفة قديمة أمراً يقيناً[2] .

سعى جولد تسيهر إلى التأكيد على أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا متعلمين ، إذ كانوا يحملون صحفهم ليدوّنوا فيها المعلومات التي يتلقونها من الرسول « صلى الله عليه وسلم » . فانتقال الصحابة رضي الله عنهم من الأمية إلى العلم لا يمكن في نظر هذا المستشرق أن يتمّ في ظرف وجيز كالذي قضوه إلى

(١) ناصر الدين الأسد ، مصادر الشعر الجاهلي ، ٣٢ .
(٢) م . س ص ٣٣ .

جانب الرسول صلى الله عليه وسلم . وأراد جولد تسيهر أن يؤكد هذه المعرفة فقال إن ما دونه الصحابة في صحفهم سموه متناً . وهذه الكلمة جاهلية النشأة وتفيد الكتابة . فهذه الأخيرة كانت معروفة في الجاهلية .

واستدل جولد تسيهر . . وغيره على أن لفظة أمّي وما اشتق منها والواردة في القرآن الكريم لا تفيد الجهل بالقراءة والكتابة ، بما رواه الطبري في تفسيره لقوله تعالى : « ومنهم أمّيون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون »[١] . عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : الأميون قوم لم يصدقوا رسولاً أرسله الله ولا كتاباً أنزله الله[٢] .

إن الأهداف التي سعى إلى تحقيقها المدافعون عن رقي المستوى التعليمي لعرب الجاهلية تتمثل في أمرين على أقل تقدير :-

(أ) القول بأن الإسلام لم يشارك في بناء الحضارة وتطور العلوم . فكثير من نصوصه ومصطلحاته هي فهم جديد لنصوص دينية وحضارية كانت منتشرة في الجزيرة العربية والبلدان المجاورة ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد تلقاها وقرأها .

(ب) حرمان الحضارة الإسلامية من كل طرافه ، واتهام العلماء المسلمين بالسطحية . فهم لا يحللون النصوص ولا ينقدونها نقداً علمياً . . فهم يكتفون بنقل الأخبار وتوثيقها إذا ما عدلوا رواتها . ولذلك وقعوا فى

(١) البقرة ، ٧٨ .

(٢) الطبري ، جامع البيان ، ١/٢٥٧ .

الأخطاء والمتناقضات وشوهوا الحضارة الإنسانية بما نقلوه من نصوص خاطئة .

والمتدبر في حج وبراهين هؤلاء المدافعين عن مستوى العرب العلمي يلاحظ أنهم وقعوا في أخطاء منهجية وأخرى موضوعية .

فهل يكتفي الباحث بوجود ثمانية نقوش بعيدة عن مكة والمدينة والطائف ليتكرم على العرب قاطبة بأنهم كانوا يعرفون القراءة والكتابة . فلو وجدت بعد أربعة قرون من الآن آثار لآلات حديثة وتقنيات متطورة اقتناها في عصرنا الحاضر بعضهم ، واستخدمها في بلد من البلدان المتخلفة ، فهل يجوز إذاك التعميم والقول بأن هذا البلد كان في القرن العشرين متقدماً وبه تقنيات متطورة ؟ وهل قال القرآن الكريم إن بعض عرب الجاهلية لم يكن باستطاعتهم أن يكتبوا وأن ينقشوا وأن يعتنوا بشعرهم وبشعر غيرهم ، وأن يعلقوا القصائد في فناء الكعبة أو أن يكتبوها بماء الذهب ؟

هل ورد في القرآن الكريم ما يفيد أن الأميين لا يعلمون أن هناك أناساً من بينهم وفي الأمم المجاورة يكتبون ويحسبون ويقرؤون الكتب والصحف ؟ ألم تذكر الأخبار أن الرجل الكامل عند العرب في الجاهلية وأول الإسلام هو الذي يكتب بالعربية ويحسن العوم والرمي[1] .

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، عارفاً بأن بعض العرب كانوا يمارسون الكتابة ، ففي الفترة العاشرة من الوثيقة التي كتبها لثقيف قال : « وما

(١) ابن سعد ، الطبقات ٢/٩١ .

كان لثقيف من دين في صحفهم ، اليوم الذي أسلموا عليه في الناس . فإنه لهم »[1] .

فالرسول صلى الله عليه وسلم ، لم يجد في ذكر صحف ثقيف التي ضمت ما لهم وما عليهم من ديون تعارضاً مع ما وصف الله تعالى به العرب من أمية لأنه يعلم أن القرآن الكريم ، يتحدث عن العرب في مجموعهم لا عن أفرادهم .

فعندما نقول اليوم إن العرب جاهلون بتقنيات غزو الفضاء وعلومه فهل يعني ذلك أنّنا ننكر وجود جماعة قليلة منهم يعمل أفرادها في هذا الميدان .

لقد كان عرب الجاهلية أميين كما وصفهم القرآن المجيد رغم وجود النقوش الثمانية والمعلقات الشعرية وغيرها من الأخبار التي تذكر أن هذا الفرد أو ذاك كان قارئاً وكاتباً ، وكان العلماء المسلمون على بينة من هذه الأمية لذلك ناقشوا كل من سعى إلى تأويل لفظة الأميين لتدل على غير هذا المفهوم .

فالطبري وهو الذي أورد الرواية المنسوبة لابن عباس والتي أوّلت كلمة أميين بأنهم الذين لم يصدقوا رسولاً أرسله الله تعالى ، قد أورد قبلها خمس روايات فسرت الأميين بأنهم الجماعة من اليهود الذين كانوا لا يقرؤون ولا يكتبون .

ولم يكتف الطبري بذكر الروايات بل علق عليها بقوله : « ومنهم أميون » ومن هؤلاء اليهود الذين قص الله قصصهم في هذه الآية . فالمقصود بالأميين في الآية اليهود . واليهود يؤمنون بموسى ، فهم أميون لأنهم لا يعرفون القراءة والكتابة .

وبعد ذكر رواية ابن عباس رضي الله عنهما قال : وهذا التأويل على خلاف ما يعرف من كلام العر ب المستفيض بينهم ، وذلك أن الأمي عند العرب هو الذي لا يكتب[2] .

---

(١) محمد حميد الله ، الوثائق السياسية ، ص ٢٨٥ الوثيقة ١٨١ .

(٢) الطبري : جامع البيان ، ٢/٢٥٩ .

بقي علينا أن نقف عندما استبعده جولد تسيهر مِن تحـــوّل بعض الصحابة من الأمية إلى معرفة القراءة والكتابة ، لنشير إلى أنه هو نفسه قد خضع لهذا التحول السريع .

فقد أصبح قادراً على الغوص في أسرار اللغة العربية ومتعاملاً مع ما ضمّته مكتبتها من كنوز صدرت عن أئمة القرآن والحديث والفقه والعقيدة . ولم تتجاوز فترة أخذه عن علماء العربية والمهتمين بالتفسير واتجاهاته والحديث ومصطلحه والفقه واقضيته من حيث الامتداد في الزمن المدة التي قضاها أبو هريرة رضي الله عنه متعلماً عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فهل يجوز لنا أن نستنتج من ذلك أنّ المجتمع المجري الذي عاش فيه كان يمارس العربية نطقاً وكتابة و يستخدمها أداة للتفكير ؟

وهكذا يتضح أن براهين المدافعين عن رقي المستوى العلمي لعرب الجاهلية لا تستقيم عند النقد . فالعرب كانوا أميين في جملتهم وحظهم من المعرفة كان قليلاً ، والرسول صلى الله عليه وسلم ، أتى ليبشرهم ولينذرهم بالدرجة الأولى ، وليفتح أمامهم أبواب العلم والمعرفة ، وأنه اتبع سياسة تعليمية يجدر بالبحث العلمي أن يتناولها بالدرس ليحدد مضمونها ، وليبين خصائصها ومناهجها ومؤسساتها حتى يستطيع بعد ذلك الوقوف على أثرها في تطور العلوم من حيث المضمون والمنهج .

مضمون سياسة
الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية

روى البخاري عن عبد الله بن عمر أنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج من أظفاري . ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب . قالوا فما أولته يارسول الله ؟ قال : العلم[1] .

عنون البخاري لهذا الحديث بقوله « فضل العلم » وهو نفس عنوان الباب الأول من أبواب كتاب العلم . وظن بعضهم أن البخاري قد كرر العنوان في حين أن العنوان الأول يفيد الفضيلة والثاني يفيد الزيادة كما ذهب إلى ذلك ابن حجر حين قال : الفضل هنا بمعنى الزيادة أي ما فضل عنه والفضل الذي تقدم في أول كتاب العلم بمعنى الفضيلة فلا يظن أنه كرره[2] .

ويمكن للباحث أن يضيف إلى ماقاله ابن حجر وغيره من الشراح أن الحديث يشير إلى نوعين من العلم في الإسلام : الأول يمثله قوله صلى الله عليه وسلم « أتيت بقدح لبن » فهذا القدح من اللبن لم يكتسبه الرسول صلى الله عليه وسلم اكتساباً ، ولم يعمل على الوصل إليه ، ولم يتدخل عقله أو حواسه للحصول عليه .

فهو الوحي بنوعيه المتلو والمروي . . وله خصائص من أهمها أنه ثابت في نصه .

أما الثاني فيمثله قوله عليه الصلاة والسلام : إنى لأرى الري يخرج من أظفاري ، ويشير إلى أن العلم الثابت كان مصدراً لعلوم كثيرة تعود على الإنسانية بالخير . فهي زيادة أصلها النوع الأول .

فالحديث يحدد مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية ويبين

---

(١) خ - ٣ العلم / ٢٢ .

(٢) ابن حجر ، الفتح ١/١٤٦ .

أنه يتكون من أصلين :-

(الأول) : ونستطيع أن نسميه الجذع المشترك وهو القدر الضروري الذي يحتاج إليه في بناء العقيدة وفي القيام بالعبادات وفي ممارسة المعاملات حسب الأحكام التي بينها القرآن الكريم والسنة النبوية .

والأحاديث التي جاءت لتبين هذا المضمون أو لتصفه كثيرة : أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

(١) حديث جبريل عليه السلام الذي رواه عمر بن الخطاب ، والذي قال فيه الرسول صلى الله عليه وسلم للصحابة بعد ذهاب جبريل : « هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم »[٢] .

(٢) ما رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب الزهري « أن عمر بن عبد العزيز ، أخر الصلاة يوماً فدخل عليه عروة بن الزبير ، فأخبره أن المغيرة ابن شعبة أخّر الصلاة يوماً وهو في الكوفة ، فدخل عليه أبو مسعود الأنصاري فقال : ما هذا يامغيرة أليس قد علمت أن جبريل نزل فصلىّ فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال بهذا أمرت [٢]

(٣) أخرج الأمام أحمد عن عدي بن حاتم أنه قال : « أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعَلمني الإسلام ونعت لي الصلاة وكيف أصلي كل صلاة لوقتها[٣] .

(٤) وعن عبد الله بن مسعود قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، علم فواتح الخير وجوامعه أو جوامع الخير وفواتحه وإنا كنا لا ندري ما نقول في صلاتها حتى علمنا [٤] .

(٥) عن فضالة الليثي قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأسلمت وعلمني حتى علمني الصلوات الخمس لمواقيتهن »[٥] .

(١) انظر مسلم ، الايمان / ١ .
(٢) ط١ كتاب وقوت الصلاة / ١ .
(٣) حم ٤/ ٢٥٧ .
(٤) حم ١/ ٤٠٨ .
(٥) حم ٤/ ٣٤٤ .

(٦) روي عن أبي موسى الأشعري أنّه قال : « إن رسول صلى الله عليه وسلم خطبنا فبيّن لنا سنّتنا وعلمنا صلاتنا »[١] .

ومضمون هذا النوع مستمد من الآيات القرآنية ومن الأحكام المنزّلية على الرسول صلى الله عليه وسلم من طرق الوحي وهذا العلم هو الذي سماه ابن عبد البر العلم الأعلى فهو موروث عن النبوة .

وهو الذي قصدته بعض الأحاديث ومنها :-

١ - ما رواه أنس بن مالك عن الرسول صلى الله عليه وسلم من أنه قال : « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل »[٢] .

٢ - ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا[٣] .

٣ - ما رواه البخاري معلقاً في باب كيف يقبض العلم قال : وكتب عمر ابن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم ، آنظر ما كان من حيث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا تقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً[٤] .

(الثاني) : ونسميه العلم الفرعي أو العلم الزائد وهو الذي تفرع عن العلم الأعلى وتنوعت مصادره وارتبطت بالإنسان واستخدمت الأجهزة والوسائل البشرية مع الاستنارة بالعلم الأعلى ، ومن العلوم الفرعية التي جاءت في مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية ، علم اللغات نطقاً وكتابة .

---

(١) م ٤ - الصلاة ١٦ (٤٠٤) .
(٢) خ ٣ - العلم / ٢١ ح ١ .
(٣) خ ٣ - العلم / ٣٤ ح ٢ .
(٤) خ ٣ - العلم / ٣٤ .

لسنا بصدد تعريف علم اللغات ولا بيان نشأتها واختلافها وتطورها ، ولكن نشير إلى أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحث بعض الصحابة على تعلم اللغات غير العربية لأنه عليه الصلاة والسلام يدرك أن ذلك يسهل التخاطب مع الأمم المجاورة للمسلمين . والاطلاع على ما كتب بهذه اللغات بطريقة مباشرة .

فقد روى عن زيد بن ثابت أنه قال : « أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعلمت له كتاب يهود . وقال إني ما آمن يهود على كتابي فتعلمته فلم يمر بي نصف شهر حتى حذقته . فكنت اكتب له إذا كتب . واقرأ له إذا كتب إليه »[1] .

ليس من الضروري في بحثنا هذا التوقف عند المدة التي قضاها زيد ابن ثابت من لحذق اللغة التي كان اليهود يكتبون بها التوراة ، فتلك قضية قد تجد لها بعض التأويلات ، كأن يقال : إن زيد بن ثابت كانت له معرفة أولية بهذه اللغة وأنّه أتقنها في المدة المذكورة في الحديث بأن خصص لها معظم وقته وتفرغ لها التفرغ الشرعي ، ولكن المهم أن نبين أن الحاجة دعت المسلمين إلى أن يتعلم بعضهم لغة اليهود حتى يتمكنوا من قراءة النصوص المدونة بها ومن أن يكتبوا بها إذا دعت الحاجة إلى ذلك ، ففي تعلم هذه اللغة حماية للإسلام وأهله من التحريف والتزوير . فقد جاء في الحديث « إن أهل الكتاب كانوا يقرؤون التوراة بالعبرية ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم (الحديث)»[2]

قد يظن أنّ الحديث ينهي عن الأخذ عن اليهود مطلقاً ، وهذا لا يستقيم فالقرآن الكريم قد حاور اليهود وكذلك فعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، فقد سألهم وأجاب عن أسئلتهم .

فالنهي هنا مقيد أي لا تأخذوا عنهم ما سكت القرآن الكريم والسنة العطرة عنه . ولا تأخذوا عنهم كل ما يدعون أنّهم يقرؤونه لكم من كتبهم فمن عادتهم

---

(١) د . ١٩ / ٢ (٣٦٤٥) .

(٢) خ ٩٦ / ٢٥ ح ١ .

تحريف الكلم عن مواضعه ، وطمس الحقيقة بطرق مختلفة . فإذا ما تعلم المسلم لغتهم وقرأ نصوصهم قراءة مباشرة فإنه يوصد أمامهم أبواب التضليل ، ويجعلهم يدركون أن المسلمين لا تنفع معهم الأكاذيب ، فهم على اطلاع بالنصوص المكتوبة بالسريانية وغيرها من اللغات . وهكذا يتضح أن مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية قد وضع مكانة لتعلم لغة اليهود . وهذا لا يعني أن الأمر يقتصر عليها . فالحاجة قد تدعو المسلمين إلى تعلّم لغات لن يستطيعوا بدونها المشاركة في بناء الحضارة الإنسانية ، أو هي تفتح أمامهم أبواب القوة والمناعة ، والخروج من دائرة السيطرة التي تفرضها عليهم بعض الأمم .

فالمسلم اليوم مطالب بأن يتقن إلى جانب لغته العربية بعض اللغات الأخرى لأنه بدون ذلك يعد أميا . فالأمي في عصرنا وبالنسبة لنا العرب ليس ذلك الذي لا يحسن القراءة والكتابة . وإنما هو الذي لا يحسن من اللغات إلا لغته الأصلية .

والأمي اليوم هو الذي يتعلم لغة قوم ولا يستخدمها في البحث والاكتشاف والاختراع وإدراك أسباب قوة أصحابها والاطلاع على جوانب ضعفهم . . الأمي اليوم هو الذي يتعلم لغه قوم ليقلدهم في مظاهر حياتهم اليومية وفي عاداتهم وتقاليدهم دون أن ينفذ إلى لب حضاراتهم وأسباب مناعتهم . . فهو كالإسفنجة تمتص الماء ثم ترجعه كما هو إذا ما تسلطت عليها قوة خارجية . أما اللبيب فهو الذي يتعلم لغة قوم ليأمن شرهم وليضيف لبنة في صرح الحضارة الإنسانية . وهذا ما ورد في حديث زيد بن ثابت المتقدم .

إن تعلم أية لغة يبقى ناقصاً إذ لم يجمع بين القدرة على التخاطب بتلك اللغة وكتابتها . فالكتابة لها مكانة مهمة في المحافظة على العلم والتعمق فيه ، ونقله إلى الأجيال ، لذلك اهتم الإسلام بالقراءة والكتابة فأول ما نزل من القرآن الكريم هو الأمر بالقراءة ، قال تعالى : « اقرأ باسم ربك الذي خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علّم الانسان مالم

يعلم»[1] وقال عز من قائل : « ن والقلم وما يسطرون »[2] .

وجاء في سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية أن الكتابة من مضمونها ، فقد حث عليه الصلاة والسلام بعض المسلمين على أن يتعلموا الكتابة؛ واشترط على بعض أسرى بدر أن يفدوا أنفسهم بتعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة . لقد كان عليه الصلاة والسلام على علم بالصعوبات التي تعترض الكتابة فالعارفون بها قليل عددهم ووسائلها صعبة وتقنياتها لا توفر للنص المكتوب الضمانات الكافية ، ومع ذلك فهي ضرورية للمحافظة على النص المنزل وعلى ما ينتجه الإنسان من نصوص ؛ فمن الضروري أن يتعلمها بعض الصحابة وأن يهتموا بها وأن يسعوا إلى نشرها ، وفعلاً توصل بعض الصحابة إلى ذلك .

قال عبادة بن الصامت « علمت ناساً من أهل الصفة الكتابة والقرآن »[3] وعن الشّفاء بنت عبد الله أنّها قالت : « دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا عند حفصة فقال لي : « ألا تعلمين هذه رقية النملة[4] كما علمتها الكتابة »[5] .

فعبادة بن الصامت وقد كان عارفاً بالخط العربي تحمل مسؤولية تعليم المسلمين الراغبين في حذق الكتابة إلى جانب حفظ القرآن الكريم حتى يكثر عدد الكتاب وينتشر هذا الفرع من العلم الذي يساهم أصحابه بقسط وافر في المحافظة على القرآن ونقله إلى الأمة الإسلامية كما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيسهمون في تحقيق وعد الله تعالى الوارد في قوله عز وجل : « إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون » .[6] .

---

(١) العلق : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ .
(٢) القلم : ١ .
(٣) حم : ٥/٣١٥ .
(٤) النملة : قروح .
(٥) د - ٢٢ طب/ ١٨ (٣٨٨٧) .
(٦) الحجر : ٩ .

إن تعلم الكتابة إلى جانب القرآن الكريم يفسح المجال للعلوم الفرعية التي يمكن أيضاً وصفها بالعلوم البشرية لتسهم في حفظ العلم الأعلى المتصل بالوحي وتعلمه ونشره .

أما الشفاء بنت عبد الله واسمها ليلى وهي قرشية عدوية أسلمت قبل الهجرة فكان لها نصيب من المعرفة جعل الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعمر ابن الخطاب يكلفانها ببعض الأمور . فالرسول صلى الله عليه وسلم قد طلب منها أن تعلم زوجه حفصة الرقية من القروح التي تصيب جسم الإنسان ، كما علمتها قبل ذلك الكتابة فأسهمت في نشر العلم .

ويقال إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، قد ولاها شيئاً من أمر السّوق[1] .

فالكتابة . في الأحاديث النبوية فرع من فروع العلم البشري . والإنسان في حاجة إليها في كثير من أمور دينه . فالرسول صلى الله عليه وسلم قد عمل على أن يكون من بين أصحابه كتاب للوحي ، ولبعض الأمور كالعقود والعهود . فقد نعتت روايات بعض الصحابة بأنهم من الكتاب .

جاء في حديث لأبن عباس رضي الله عنهما أنّ معاوية كان كاتب الرسول صلى الله عليه وسلم[2] .

ووصف حديث آخر حنظلة الأسدي بأنه من كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم[3] .

وجاء في حديث صلح الحديبية إن مبعوث قريش سهيل بن عمرو قال للرسول صلى الله عليه وسلم هات آكتب بيننا وبينكم كتاباً . فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاتب[4] .

(١) انظر ترجمتها في الاصابة في تمييز الصحابة ٤/ ٣٤١ ترجمة ٦٢٢ .
(٢) انظر الحديث عند أحمد ١/ ٣٣٥ .
(٣) انظر الحديث عند مسلم ٤٩/ التوبة / ٣ (٢٧٥٠) .
(٤) خ - ٥٤ شروط / ١٥ .

وهكذا يتضح أنّ سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية جعلت من تعلم اللغات فرعاً من فروع العلم . ونستطيع التوسع في هذا المجال فنقول إن كل ما يساعد على تعلم اللغات نطقاً وكتابة وتحليلاً ومقارنة يدخل في هذا المضمون . وأنّه يساعد على المحافظة على العلم الأعلى وفهمه وبفضله يستطيع الانسان أن يقوم على أحسن وجه بما كلفه الله تعالى .

وإلى جانب الاهتمام بعلم اللغة وحث المسلمين على أن يتخصص بعضهم أو جلهم في تعلّم بعض اللغات وما يتصل بها من مباحث ودراسات ، فقد أشارت بعض الأحاديث إلى علم التاريخ ، وهذا الأمر يعد منطقياً بالنسبة للإسلام ، فالقرآن الكريم ، أورد حقائق تتصل بما كان عليه الإنسان من أصول عقديه ومناهج سلوكية . وبما حدث بعد ذلك من تحول أدى بالإنسان إلى الشرك بعد التوحيد عندما اجتالت الشياطين عباد الله فجعلتهم يخيرون الانحراف والاعتداء على الاستقامة والعدل . وفيه أيضاً قصص الأنبياء الذين بعثهم الله تعالى ليخرجوا أممهم من الظلمات إلى النور ، وليخلصوا الحقيقة من الأدران ، وليعيدوا للعقل مكانته التي أعدها الله له . كل هذه القضايا تمثل جانباً من صلة الإسلام بالتاريخ ففيه رواية للأخبار واستخلاص للعبرة منها وتوظيفها للحاضر والانطلاق منها لأعداد المستقبل . وفي هذا الأطار يندرج ما روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، من انه قال : « تعلموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم ، فإن صلة الرحيم محبة في الأهل مثراة في المال منسأة في الأثر »[1] .

فهذا الحديث وإن لم يرق إلى درجة الصحيح إلا أنه يساير التوجيهات الإسلامية . فآخرة يتناول قضية من أهم قضايا تماسك المجتمع ، أما أوله فيهتم بفرع من فروع التاريخ . وهو التاريخ الخاص أي الذي يتصل بأخبار الأفراد أو الجماعات الصغيرة ، لينطلق بعد ذلك إلى التاريخ العام وهو تاريخ الأمم والشعوب والأحداث المهمة » .

(١) ت ٢٨ ، البر والصلة ٤٩ (١٧٩) وعلّق عليه بقوله : هذا حديث غريب من هذا الوجه .

والمتـــدبـر في الحـديث يلاحظ التبعيض الـوارد في قولـه « من أنسابكم . ويستخلص منه الدعوة إلى الاختيار أي إلى النقد . فلا يؤخذ كل خبر يتصل بالانساب ، وإنما يجب اختيار الصحيح من الأخبار حتى لا يستخدم هذا العلم لنشر الكذب أو التعالي أو التباهي أو بعث الحمية الجاهلية وإنما ينطلق منه لما هو جليل كصلة الأرحام وغيرها من الأهداف النبيلة التي يسعى علم التاريخ إلى تحقيقها والاستنارة بها .

وإذا انتقلنا من مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم المتصل بعلم التـاريخ إلى ما له صلة بالـطب لاحظنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قدم للمسلمـين بعض الإشـارات المتصلة بهذا الميدان ، وهي تدعـو الإنسـان إلى البحث والتعمق لتطوير ما جاء في هذه الإشارات ولاستخلاص العبرة منها حتى تكـون دراسـاتـه ومبـاحثـه مستجيبـة للحقـائق العلمية والـوسـائـل المتـوفـرة ، ولتعلم إرادة الله تعالى ومشيئته . لقد ذهب بعضهم إلى القول بأن « ما أتى به محمد في هذا المجال هو من أمور الدنيا مما لا علاقة للدين به فلا فرق عندئذ في ذلك بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين غيره من البشر لما ورد في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم من أنّه قال، « إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر »[1] .

ولـما نقله السـيرّخسي في أصوله من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا أتيتكم بشيء من أمر دينكم فاعملوا به وإذا أتيتكم بشيء من أمر ديناكم فأنتم أعلم بأمر دينكم[2]«إن هذا القـول لا ينفي أن تكون العلوم الطبية داخلة في مضمون سياسة الرسول التعليمية ، ومع ذلك فنحن نتوقف عنده لأنه يسوي بين أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم الصحيحة وبين ما يصدر عن البشر فيما ينعته بأنـه من أمور الدنيا ، فكأنه يقول إن مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية قد يخطيء كما تخطيء بعض الخـطط التعليمية التي يضعهـا

---

(١) م ٤٣ الفضائل / ١٤٠ (٢٣٦٣) .

(٢) موريس بوكـاى ، دراسـات الكتب المقـدسـة في ضوء المعـارف الحديثة - ص ٢٧٨ الترجمة العربية - دار المعارف ، مصر .

البشر . إن صاحب القول ينطلق من حديث صحيح السند يطابق متنه المنقول والمعقول ويفيد أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال للمسلمين إكذا امرتكم بها هو وحي منزل فسلموا ، واعملوا بها جاء فيه من أمر أو نهي ، أو ماشابههما . أما إذا صدر عني اجتهـاد لم ينـزل وحي باقـراره أو برده فتستـطيعون الأخذ به أو الاجتهاد معه ، وفي الحالتين يكون المسلمون في مأمن من الاستمرار على الخطأ مادام الرسول صلى الله عتليه وسلم معهم ، ذلك أن الوحي لا يتركه على الخطأ في جميع الحالات .

أما الحديث الثاني ، الذي نقله السرخسي فلا يرتقي إلى الصحيح . وقد أورده في حادثة تأبير النخل التي كانت سبب ورود الحديث عند مسلم أيضاً ، وهي تؤكـد ما ذكـرنـاه آنفـاً من أن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم من الاستمرار على الخطأ . فقد، اجتهد اجتهاداً خالف قوانين التلقيح . ثم جاءت التجربة لتبين تلك المخالفة فلم يتشبث عليه الصلاة والسلام باجتهاده ، ولم يقل إن الوحي وافقه . ، بل أدرك عليه الصلاة والسلام أن حكمة الله تعالى تركت بيان ذلـك للتجربة . ولما اتصف به الرسول صلى الله عليه وسلم من صفات الكمال . إن التفريق بين أمور الدين والدنيا الذي سعى بعضهم إلى التأكيد عليه هو الذي دفع بعضهم إلى القول بأن المسلم يستطيع مخالفة الخبر الصحيح المروي عن الرسول صلي اة عليه وسلم إذا كان متصلاً بأمور الدنيا .

إن هذا المذهب يكون مقبولاً في الأحاديث الضعيفة التي يتضمن متنها حكماً قطعياً بينت التجـربـة والعلم خطأه بدرجة تقترب من اليقين . أما الأحاديث الصحيحـة السنـد والمتن فعـلى الإنسان التعامل معها بالطرق التي بينها علماء الحديث ونقاده . فجمعها ومعرفه الناسخ والمنسوخ منها ودراسة سبب ورودها وسائل قد تبين للباحث جوانب غابت عن الدارسين . وإذا ما تعذر ذلك فعليه أن يفتح أبواباً للعلم انطلاقاً من هذه الأحاديث ، فلعل التجربة تثبت في يوم من الأيام صحتها علمياً وتمكن الإنسانية من معرفة قد تبقى محجوبة عن البشر مدة قد تطول أو تقصر .

بهذا المنظار يمكن للباحث أن يؤكد على أن الحديث النبوي دون أن يفصل في العلوم الطبية قد أشار إلى بعضها وقدّم للإنسان في العصر النبوي بعض الأدوية ، وحث المتأخرين على البحث والتنقيب والإيمان بأنه لا يوجد داء بدون دواء . والوجود هنا هو الوجود بالقوة لا الوجود بالفعل فما على الإنسان إلا أن يتعلم ويبحث . وهذا ما يشير إليه الحديث النبوي : « ما أنزل الله داء إلا نزل له شفاء »[1] .

ويتأكد جانب الحث على الاجتهاد لاكتشاف الأمراض وسببها والأدوية وتركيبها ومقارنتها ووقت تناولها وطريقة ذلك بما جاء في بعض الروايات من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال في آخر الحديث : علمه من علمه وجهله من جهله[2] .

فالعالم بالطب هو الذي يعرف الدواء ويستخدمه استخداماً يفضي إلى الشفاء في حين أن الجاهل يغيب عنه الدواء أو تغيب عنه طريقة استعماله أو مقداره .

ومن الجدير بالملاحظة أن ما جاء في الأحاديث النبوية يشير إلى أن الطب نوعان : جسمي مادي ، ونفسي . فما له صلة بالرقية والدواء من العين فهو طب نفسي .

وهكذا يتضح أن الأحاديث النبوية دون أن تقدم ديواناً في الطب أو وصفاً لكل داء ولكل دواء فتحت أمام الفكر البشري أبواب البحث وحثت المختصين على التعمق في الدراسة والاكتشاف .

إن العلوم التي جاء ذكرها في الأحاديث النبوية ليست كلها نظرية فالبعض منها هو من العلوم التطبيقية إذ تهتم بتدريب الجسم وتعويده على حركات تمكنه من اكتساب قدرات يستطيع بفضلها بلوغ أهداف خطط لها العقل .

---

(١) خ - ٧٦ الطب / ١ .

(٢) انظر فتح الباري ١٠/ ١١٠ .

فقد حدث أبو سلام الدمشقي عن خالد بن يزيد الجهني قال : كان عقبة ابن عامر يمر بي فيقول : ياخالد آخرج بنا نرمي . فلما كان ذات يوم أبطأت عنه فقال : ياخالد تعال أخبرك بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأتيته فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الله يدخل بالسهم الواحد ثلاثة نفر الجنة : صانعه يحتسب في صنعه الخير ، والرامي به ومنبله وارموا وأركبوا ، وإن ترموا أحب إلى من أن تركبوا[1] .

ففي الحديث إشارة إلى علوم تعادلها اليوم علوم الصناعات الحربية والتدريب والتمرن على قيادة الطائرات والدبابات والصواريخ ، وغيرها من العلوم التي تفننت بعض الدول في اتقانها وتطويرها . فأصبحت بفضلها قوية منيعة تتحكم في أجزاء مهمة من المعمورة .

والخلاصة فإن مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية يتسع لكل ما يمكن الإنسان من أداء الوظيفة الشاملة التي كلفه الله بها . هذه الوظيفة التي وصفها القرآن الكريم بأنها أمانه وبأنها عرضت على بعض المخلوقات قال تعالى : « إنّا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً »[2] .

والتفسير الذي يُطمأن إليه هو الذي يربط الأمانة بالعقل وبخلافة الله في الأرض وهي الخلافة التي تحمل كل معاني التكليف . وترتبط بالعلم ارتباطاً أساسياً . قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور في تفسير الآية : « والقول في حمل معنى الأمانة على خلافة الله تعالى في الأرض مثل القول في العقل ، لأن تلك الخلافة ماهيأ الإنسان لها إلا العقل كما أشار إليه قوله تعالى : « وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل في الأرض خليفة » ثم قوله : « وعلم آدم الأسماء كلها » ، فالخلافة في الأرض هي القيام بحفظ عمرانا ووضع الموجودات فيها في مواضعها واستعمالها فيما استعدت إليه غرائزها .[3] وهذا لا يكون إلا بالعلم بنوعيه لذلك

(١) ن - ٢٨ ، الخيل / ٨ .
(٢) الأحزاب ٧٢ .
(٣) التحرير والتنوير ٢٢ / ١٢٩ .

أشارت الآية إلى أن الآفة التي تمنع الإنسان من الوفاء بالأمانة هي الجهل . فكل علم يمكن الإنسان من القيام بالتكليف بالمعنى الشامل للكلمة يدخل في مضمون سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية .

وللعلم في الأحاديث النبوية بعض الخصائص منها : ١ - الاستمرارية . ٢ - العموم . ٣ - الكسب .

٩ - خصائص العلم :

١ - الاستمرارية :

اقترنت قصة خلق آدم عليه السلام بنشأة العلم ، قال تعالى : « وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين[(١)] .

والتفسير الذي يطمأن إليه هو الذي يبين أن الله تعالى مكن آدم من العلم وذلك بالقدرة على تسمية الأشياء والنطق بمدلوها للتعبير عن مقصوده وتبليغه إلى غيره ، إن هذه التسمية مرتبطة ارتباطاً جذريا بالتقدم الحضاري . فالذي يبحث ويعلم ويضع الآلة هو الذي يسميها وما على الآخرين إلا أن يأخذوا عنه التسمية كما أخذوا عنه استخدام الآلة . وهذا الأمر حاصل لنا اليوم معشر العرب فإننا نستورد الآلات واسماءها والتقنيات وطرق أدائها ويسعى بعضنا إلى أن يعرب الأسماء فيستعصي الأمر عليه ونختلف وننسى أنه لو كتب لنا أن نكون نحن المخترعين فإن الأسماء ستكون عربية لا محالة .

وقد علمنا الله تعالى بهذه الحقائق وبين لنا أن الإنسان يحتاج إلى الأشياء مادامت الحياة مستمرة ، وأنه في حاجة إلى تسميتها أي إلى استخدام العلم . فالعلم بدأ مع الإنسان ولن ينتهي إلا بفناء الإنسانية كما جاء ذلك في كثير من الأحاديث النبوية .

---

(١) البقرة ، ٣١ .

(أ) عنون البخاري للباب الواحد والعشرين من كتاب العلم بباب رفع العلم وظهور الجهل . وقال ربيعة لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه ثم خرج حديثين عن أنس بن مالك . جاء في أولهما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « إن من اشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل ويشرب الخمر ويظهر الزنا[1] .

وجاء في الثاني أن الصحابي الجليل سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من أشراط الساعةالله أن يقل العلم ويظهر الجهل ويظهر الزنا ، وتكثر النساء ويقل الرجال حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد[2] .

(ب) أورد البخاري خبر الكتاب الذي كتبه عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر ابن حزم ، مرتين ، جاء في الأولى معلقاً وفي الثانية مسنداً موصولاً ، وجاء فيه أن عمر بن عبد العزيز قال لأبي بكر بن حزم : « انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فآكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء ، ولا تقبل إلا حديث النبي ولتفشوا العلم ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً .

ومما يلاحظ أن الرواية المتصلة تقف عند قوله وذهاب العلماء[3] وبعد ذلك خرج البخاري حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ، قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤوسا جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا[4] .

فهذه الروايات تبين أن العلم سوف يبقى مع الإنسان في الحياة الدنيا وأن ذهابه علامة من علامات الساعة وأن الله تعالى قضى وقضاؤه الحق أن يبدأ العلم مع الإنسان وينتهي معه .

---

(١) خ ٣ علم ٢١ ح ١ .
(٢) م . س ح ٢ .
(٣) انظر فتح الباري ١ / ١٥٨ .
(٤) خ . (٣) . علم ٣٤ .

فلا يجوز لعالم أن يقول إن العلم قد ختم بما توصل إليه هو من نتائج أو أن أبـواب العلم قد أغلقت بما كتبـه هو أو استنبـطه من معـادلات أو تجارب أو اخـتراع . فالعلم لا يعرف النهاية ولا يرفع عن الكون إلا إذا حكم الله تعالى بذلك فأذهب العلماء الواحد تلو الآخر .

أما قبل ذلك فلن يخلو الكون منن العلماء ، فقد، روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنّه قَال : « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله . قال البخاري . وهم أهل العلم[1] .

لقـد قيدت بعض الأحـاديث الـطائفة المذكورة بأنهم الذين يقاتلون على الحق[2] ؛ وذكرت آثار أنهم أهل الحديث[3] .

والذي يطمئن إليه الباحث أن العلماء هم الذين يبقون ظاهرين على الحق ، فيبينون للناس أوامر الله تعالى ونواهيه ويشرحون لهم ماكلفوا به من قول وعمل وسلوك .

وحتى تتحقق الاستمرارية اقتضت حكمة الله تعالى ولطفه بعباده أن خلق فيهم القدرة على التعلم . ومن هنا جاءت الخاصية الثانية للعلم في الإسلام وهي العموم بمعنى أن العلم حق مشاع بين كل الناس .

العلم حق مشاع :

وهب الله الإنســان قدرات وأجهـزة تمكنـه من تحصيل العلم . فالعقـل والحواس من النعم المشتركة بين البشر لا فضل فيها لجنس على آخر إلا بمدى استعمالها وطرقه .

---

(١) خ الاعتصام / ١٠ .

(٢) م ايمان / ٢٤٧ .

(٣) ت = ٣٤ كتاب الفتن ٥١ (٢٢٢٩) قال وهذا حديث حسن صحيح سمعت محمد بن اسماعيل يقول : سمعت علي بن المديني يقول : لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ، هم أهل الحديث .

فالرسول صلى الله عليه وسلم كان يعلّم الصحابة أجميعين لا يميز بين رجل وامرأة . ولا سيد وعبد ولا عربي وأعجمي , فمدرسة النبوة وضعت المبدأ الذي ناضلت في سبيله كثير من الأمم والهيئات الدولية والمتمثل في ديمقراطية التعليم ، أي جعله حقاً من الحقوق التي يتمتع بها الفرد .

لم يحرم الرسول صلى الله عليه وسلم النساء من حق التعلم لما أتينه مطالبات بأن يخصص لهن عليه الصلاة والسلام جزءاً من وقته بل أكبر فيهن حبهن للعلم وعلمهن أمور دينهن الذي فيه عصمتهن من الذنوب وبفضله يكتسبن دراية تبيح لهن القيام بما كلفن به من وظائف تربوية واقتصادية واجتماعية .

فقد روى البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري قال : قال النساء للنبي صلى الله عليه وسلم ، غلبنا عليك الرجال فاجعل لنا يوماً من نفسك فوعدهن يوماً لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن فكان فيما قال لهن : ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار ، فقالت امرأة : واثنين . فقال : واثنين[1] .

فالرسول صلى الله عليه وسلم ، علم النساء وغيرهن في هذا الحديث ثلاثة أمور :-

(أ) أن العلم حق للجميع وأن الإنسان يستطيع أن يطالب بهذا الحق بالطرق المشروعة .

(ب) أن الإنسان مطالب بأن يتجنب الشح المادي وأن يحمي نفسه منه . قال ابن حجر : قوله وأمرهن أي بالصدقة[2] .

(جـ) التحلي بالصبر الجميل .

فقد علم الرسول صلى الله عليه وسلم النساء ثواب من تحمى نفسها من

---

(١) خ . ٣ علم / ٣٦ - جنائز / ٦ - ٩١ - اعتصام / ٩ .

(٢) ابن حجر : فتح الباري ١ / ١٥٨ .

الشح المعنوي الذي قد يؤدي بصاحبه إلى الكفر بنعم الله تعالى والانهيار العصبي عند الشدائد ، وهو ما يعاني منه جانب من أفراد المجتمعات في العصر الحاضر الـذي ترك بعض أفـراده التمسك بحبل الله المتين ، ولم يفهموا الوظائف التي خصهم الله بها الفهم الصحيح . كما أنهم تاهوا وهم ينظرون إلى ما يتمتعون به من نعم ، فظنوا أن زوالها عنهم فيه من الظلم والقهر ما تنوء بحمله الجبال . وتخريج الإمام البخاري لهذا الحديث في كتاب الاعتصام دليل على هذا الجانب التربوي الذي جاء في الحوار الذي دار بين الرسول صلى الله عليه وسلم وإحدى نساء المسلمين والذي نشأ عن قوله عليه الصلاة والسلام : ما منكن تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار . فقد تطلعت إحدى الصحابيات إلى فضل الله تعالى فسألت عن نصيب من قدمت اثنين من الأبناء ولعل منهن من ودت السؤال عن نصيب من قدمت واحداً فقط . وجاء الجواب النبوي مبيناً أن حكم الاثنين لا يختلف عن الثلاثة . جاء في رواية كتاب الاعتصام أن السائلة كررت سؤالهـا مرتين ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم أجابها بقوله « واثنين واثنين واثنين » واستنتج عياض وابن التين أن مفهوم العدد في الأرقام المذكورة ليس مراداً لذاته [١] إذ أن مفهوم الحديث هو بيان الجزاء الذي أعده الله تعالى لمن وقي نفسه من الشح .

قال تعالى : « ومن يوق شح نفسه فأولئك فأولئك هم المفلحون » [٢] .

علّم الرسول صلى الله عليه وسلم ، المرأة هذه المعاني وغيرها ، كما فعل ذلك مع الرجال لأن الإسلام لا يميز بين الرجل والمرأة في هذا الحق . فهما يشتركان فيه مهما كانت مكانتهما الاجتماعية ، فالأمة لا تختلف في ذلك عن ربتها . ففي باب تعليم الرجل أمته وأهله أخرج البخاري عن أبي بردة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : « ثلاثة لهم أجران : رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد والعبد المملوك إذا أدى حق الله وحق مواليه ، ورجل كانت

(١) م . س ١٣ / ٩٤ .
(٢) الحشر : ٩ .

عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها ، فأحسن تعليمه ثم اعتقها فتزوجها فله أجران[1] .

فالقدرة على التعلم عند الأمة لا تختلف عما هي عليه عند ربتها أو سيدها . فقد وهبها الله تعالى أجهزة لا تختلف عن أجهزتهم لتحصيل العلم الذي يرفع من درجة صاحبه . فالإسلام وان أقر العبودية الناتجة عن الضرورة الاقتصادية إلا أنه ألغى العبودية المتصلة بحق الحياة وحق العقيدة وحق التفكير والتعلم .

فالناس سواسية في هذه الحقوق ، وكلهم مطالبون بتعلم ما به يحفظ الدين ، فقد أخرج الأمام أحمد بسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « فيكم كتاب الله يتعلمه الأسود والأحمر والأبيض . تعلموه قبل أن يأتي زمان يتعلمه ناس ولا يجاوز تراقيهم ويقومونه كما يقوم السهم فيتعجلون أجره ولا يتأجلونه[2] .

فكل مسلم مطالب بأن يتعلم القرآن ويتدبره وينشره حتى يحول دون التعلم الابتر والفهم القاصر ، لا فرق في ذلك بين أسود وأحمر وأبيض ، ولا بين شيخ وشاب .

فالعلم حق مشاع قد ينبغ فيه الصغير قبل الكبير . وقد يصبح الأول أعرف من الثاني وأقدر على التبليغ والبيان . والأمثلة كثيرة في حياة الصحابة والتابعين . نكتفي بالإشارة إلى ما كان عليه حبر الأمة عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما . كما نشير إلى الحديث الطويل المتصل بقصة أصحاب الأخدود والذي وصف فيه الغلام الذى تعلم علم أحد الرهبان بأنه علم علماً ما علمه أحد[3] .

إن مبدأ شيوع العلم وكونه حقاً يتمتع به كافة الناس ، لا يستقيم إلا إذا كان العلم من الأمور المكتسبة وهذه هي الخاصية الثالثة للعلم .

---

(١) خ علم / ٣١ .

(٢) حم ٥ / ٢٣٨ من حديث أبي مالك سهل بن سعد الساعدي .

(٣) انظر سنن الترمذي ٤٨ تفسير القرآن / ٧٧ تفسير سورة البروج ، قال الترمذي بعد أن أورد الحديث المروي عن مهيب رضي الله عنه وهذا حديث حسن غريب .

(٣) العلم اكتساب :

إن المتدبر في التوجيهات الإسلامسة المتصلة بالعلم يلاحظ أن العلم البشري لا يكون إلا عن طريق الكسب ، فلا وجود لعلم يأتي عن طريق الوراثة ولا عن طريق النور الذي يقذف في القلب . فالعلم عملية اكتسابية لا تكون إلا باستخدام الأجهزة التي خلقها الله في الإنسان وطلب منه أن يستخدمها إن هو أراد أن يخرج من الجهل إلى العلم والأدلة على ذلك كثيرة منها :

(أ) أن الأنبياء رضي الله عنهم كانوا يستخدمون الوسائل والأجهزة البشرية ، للحصول على العلم الذي لا ينزل عليهم وحياً ، فالوحي قد دعاهم إلى ذلك ، فموسى عليه السلام ، قام خطيباً في بني إسرائيل ، فسئل أي الناس أعلم ، فقال : أنا أعلم ، فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه . فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك . قال : يارب وكيف به ؟ فقيل له احمل حوتاً في مكتل ، فإذا فقدته فهو ثم . فانطلق وانطلق بفتاه يوشع ابن نون ، وحملا حوتاً في مكتل حتى كانا عند الصخرة وضعا رأسيهما وناما . فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله في البحر سرباً . وكان لموسى وفتاه عجباً . فانطلقاً بقية ليلتهما ويومهما . فلما أصبح قال موسى لفتاة آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً . ولم يجد موسى مسا من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به . فقال له فتاه ، أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت ، قال موسى ذلك ما كنا نبغي . فارتدا على آثارهما قصصاً . فلما انتهيا إلى الصخرة إذا برجل مسجى بثوب أو قال تسجى بثوبه فسلم موسى فقال الخضر وأني بأرضك السلام ؟ فقال أنا موسى . فقال موسى بني إسرائيل ؟ قال : نعم ، قال : هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً ؟ قال : إنك لن تستطيع معي صبراً . ياموسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت . وأنت على علم علمكه لا أعلمه قال ستجدني إن شاء الله صابراً ، ولا أعصى لك أمراً (الحديث)[1] .

---

(١) خ - ٣ - علم / ٤٤ ج ١ .

فهذا الحديث الطويل الذي له أصل في القرآن الكريم يبين :

أولاً - أنه لا يسمح للإنسان مطلقاً أن يدعى أنه أعلم الناس وأنه وصل إلى درجة من العلم لم يصل إليها غيره من البشر .

ثانياً : أن الانبياء إلى جانب الوحي المنزل عليهم والذي يخرج عن العلم المكتسب يتمتعون بما يتمتع به سائر البشر من قوى تمكنهم من تحصيل العلم وأنهم مدعوون أحياناً إلى استخدام هذه القوى ، وبذل الجهد للحصول على علوم لا تنزل عليهم تنزيلاً .

فموسى عليه السلام قد لا قى في رحلته من النصب ما لاقى واستخدم من الوسائل ما استخدم إلى أن وصل إلى العبد الصالح الذى اشترط عليه شروطاً تتطلب صبراً جميلاً وقدرة على مقاومة ما ركب في النفس من ميل إلى التسرع في معرفة الأسباب والمسببات .

والعبد الصالح كان في حاجة إلى السؤال ليعلم أن الذي يخاطبه هو موسى عليه السلام . قال ابن حجر وفيه (الحديث) دليل على أن الأنبياء ومن دونهم لا يعلمون من الغيب إلا ما علمهم الله إذا لو كان الخضر يعلم كل غيب لعرف موسى قبل أن يسأله[١] .

(ب) جاء في الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال : « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين . وإنما أنا قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله[٢] .

فقوله إنما أنا قاسم يفيد أنه يعلم الناس دون أن يميز بين هذا وذلك . أما قوله «والله يعطي» فيشير إلى أن ما يحصل عليه هذا الطالب يختلف عما يحصل إليه ذلك . وهذا مرده إلى أن الله تعالى أعطانا ما بفضله نحصل على العلم ، ولكن طريقة استخدامنا لما أعطانا الله تعالى تختلف كما تختلف ظروفنا وحالاتنا

(١) فتح الباري ١/١٧٧ .
(٢) خ ٣ علم / ١٣ .

النفسية . فعملية التعلم إذن تستدعي أمرين : البذل والسعي مع طلب التوفيق من الله تعالى وهذا ما أشار إليه ابن حجر في شرحه عندما بين أن في الحديث إثبات الخير لمن تفقه في دين الله ، وأن ذلك لا يكون بالاكتساب فقط بل لمن يفتح الله عليه به[1] .

فلا خلاف بين ما قاله ابن حجر وبين قولنا إن العلم لا يكون إلا عن طريق الكسب ، فإننا نعلم أن هذا الأخير شرط ضروري في كل عمل يقوم به الإنسان ولكنه ليس بكاف فهو في حاجة إلى توفيق الله وفضله .

(جـ) جاء في تعليق للبخاري أن الرسول صلى الله عليه وسلم ، قال : ومن سلك طريقاً يطلب فيه علماً سهل الله له طريقاً إلى الجنة[2] .

فهذا يشير إلى أن العلم يفرض على صاحبه أن يتنقل من مكان إلى مكان آخر ، وأن يرحل من بلد إلى بلد آخر ، إذا لزم الأمر ، وذلك للأخذ عن العلماء . فالعلم لا يكون إلا بالتعلم أي بإرادة إنسانية محاطة بالعناية الآلهية . فقد روى عن عبد الله بن مسعود أنه كان يقول : فعليكم بهذا القرآن فإنه مأدبة الله . فمن استطاع منكم أن يأخذ من مأدبة الله فليفعل فإنما العلم بالتعلم[3] .

(د) لم يصدر عن الصحابة رضي الله عنهم ما يشير إلى أنهم تعلموا دون أن يجلسوا في مجالس العلم . فعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يتناوب هو وجار له من الأنصار في النزول إلى المجلس النبوي للتعلم . وكثير من الأحاديث ذكرت أن بعض الصحابة كان يجلس لدى البعض الآخر ليتعلم منه ، ففي الحديث الطويل الذي رواه عمر بن الخطاب أن نساء المهاجرين كن يتعلمن من نساء الأنصار[4] .

---

(١) ابن حجر : الفتح ١ / ١٣٤ .

(٢) خ ٣ علم / ١٠ ، وهذا التعليق جزء من حديث طويل خرجه أبو داود في كتاب العلم (٣٦٤١) .

(٣) الحافظ الهيثمي : مجمع الزوائد ١/١٢٨ - ١٢٩ قال : رواه البزار في حديث طويل ورجاله موثقون .

(٤) انظر الحديث في سنن الترمذي ٤٨ تفسير القرآن / ٦٦ (٣٣١٨) .

والمتدبر في الحديث يستنتج أن المتعلمات كن يمارسن وسائل التعلم . فهن يسألن ويراجعن ويبذلن ما في وسعهن للخروج من الجهل والتمتع بنعمة العلم ، هذه النعمة التي لا تختلف عن نعم الله تعالى في ضرورة كسبها والحصول عليها عن طريق الجهد البشري الذي هو في حاجة إلى رحمة الله تعالى وفضله ولطفه بعباده .

إن استمرارية العلم وعمومه وكسبه تولدت عنها قضايا تتصل بالدعوة إلى نشره والتحذير من كتمانه ، وبمطالبة أهله بأن يبذلوا ما في وسعهم للمحافظة عليه وصيانته .

وحتى يتيسر هذا وذاك ، فلا بد من اتباع الطرق التعليمية الناجحة التي تساعد على نشر العلم ونمائه وتطوره .

الطـرق التعليميـة

منذ القديم وطريقة التعليم تحتل مكانة مهمة في كل عملية تهدف إلى نقل المعلومـات وتـزكيتهـا واستخـدامها . فقد اهتم بها أصحاب المدارس التربوية والفلسفية . فالمثاليون[١] لهم طريقتهم في التربية ولهم أساليبهم وكذلك الشأن لمن وصفوا بالواقعية[٢] ولمن عرفوا بالبراجمتيه[٣] وغير هؤلاء وأولئك منتشرة طرقهم في كتب تاريخ التربية وفلسفتها .

ومما يلفت النظر أن الذين تحدثوا عن الطرق التربوية الإسلامية غاب عنهم أن يعودوا إلى الأحاديث النبوية وأن يستقرئوها ويحللوها ويستمدوا منها الأساليب والـوسـائل التي اتّبعها الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يعلم جيل الصحابة ليخـرجهم من ظلام الأمية إلى نور العلم وحلاوة الإيمان . غاب عن مؤرخي التربية الإسلامية أن السنة النبوية وهي التي نزّلت نصوص القرآن الكريم إلى الواقع العملي قد سلكت طريقة تربوية لها أسسها التي يميزها عن غيرها من الطرق .

أسس طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية :

إلى جانب اتصافها بكل ما يميز الرسول صلى الله عليه وسلم عن سائر البشر

---

(١) ترجع أصول الفلسفة المثالية إلى الهند القديمة وإلى أفلاطون ، ومن المنتسبين إليها نذكر بيركلي وفخته وهيوم وهيجل وكانت وشوبنهاور وتقوم هذه الفلسفة على أن الروح الإنسانية هي أهم عنصر في الحياة . وإن الواقع روحي في طبيعته وليس فيزيائياً وأنه من صنع العقل . وتؤكد المثالية على وجوب توفير الفرصة للطالب حتى يفكر ليطبق معايير الحكم الخلقي على المواقف .

(٢) الواقعية : هي المدرسة الفلسفية التي جعلت همها دراسة الواقع والانطلاق منه ، والتأكيد على الـوجـود المـادي ، والواقعية اتجاهات متعددة : الاتجاه الواقعي الديني المنسوب إلى توماس الأكـويني والاتجـاه الـواقعي الكلاسيكي والاتجاه الواقعي الحسي الذي يتزعمه بيكون ولوك وستيوارت . ومن أهم أهداف التعليم عندهم تمكين الإنسان من السيطرة على البيئة الطبيعية . أما أهم وسيلة للتربية في نظرهم فهي الحواس المصدر الضروري لكل معرفة .

(٣) من أشهـر فلاسفة البراجمتية ويليم جيمس وجون ديوي ، وتعتبر البراجماتية فلسفة عملية منفعية وتؤمن بالتغير المستمر وبنسبية القيم والأخلاق .

من وحي وعصمة وغيرهما من صفات النبوة ، فإن في طريقته عليه الصلاة والسلام جوانب بشرية تظهر تكامل الجانبين النبوي والبشري في شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم . فطريقته التعليمية تعتمد على أسس نذكر منها :

١ - الاستدلال العقلي :

روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنّه قال : إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث[1] .

ذهب بعضهم إلى أن الظن الوارد في الحديث هو التهمة التي لا سبب لها واستدلوا على ذلك بأن آخره جاء لينهي عن التجسس والتحسس وما شابهها . وأكدوا ما ذهبوا إليه بقوله تعالى : ياأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إنّ بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضاً »[2] .

وذهب البعض الآخر إلى أن المقصود بالظن في الحديث هو مالا يصل إلى اليقين لذلك حرموا الاجتهاد .

إلا أن اغلب الشراح رفضوا التأويل المتقدم وقالوا إن المقصود هو الظن المجرد عن الدليل ، أما ما كان مبنياً على أصل أو على دليل فهو ظن شرعي .

وهذا التأويل الأخير هو الذي يطمئن إليه الباحث لأنه يذم سلوكاً يحرم العقل من القيام بدوره في تحصيل العلم إذ يخضعه لمؤثرات شكلية مثل الحسد والتجسس والتحسس تبعده عن الاستدلال وتمكن الشياطين من ان تجتاله وتحجب عنه الحقيقة .

إن الاستدلال العقلي يتطلب من الإنسان أن يكون قوي الشخصية ، وأن يهيء نفسه للعلم وأن يبتعد عن التقليد السلبي ، فالقرآن الكريم نقد الذين يقولون « إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون »[3] .

---

(١) جزء من حديث أخرجه البخاري في الكتب التالية - النكاح / ٤٥ ح ٢ - الفرائض / ٢- الأدب ٥٧ - ٥٨ .

(٢) الحجرات ١٢ .

(٣) الزخرف ٢٣ .

والـرسـول صلى الله عليه وسلم ، خاطب المسلمـين ، فقال : لا تكونوا إمعـة ، تقـولون إن أحسن الناس أحساناً ، وإن ظلموا ظلمنا ، ولكن وطنوا أنفسكم ، إن أحسن الناس أن تحسنوا ، وإن اساؤوا فلا تظلموا »[1] .

إن حمل النفس على معرفة الظلم والاحسان والتفريق بينهما يستدعي إعمال العقل وإقامة الدليل والبرهان ، فالتقليد السلبي والاحتماء بما يفعله الآخرون يطمسـان وظيفة العقل ، ويوقعان الإنسان في الخطأ ويحجبان النظر الفاحص والتـأمـل الهـادف فيصبح من يمارسهما عاجزاً عن النظر في نفسه وفي ملكوت السماوات والأرض فيصاب بالجهل حتى وإن كان قارئاً كاتباً .

وهكذا يتضح أن طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم في التعليم تدعو إلى الاستدلال العقلي وتسليط النظر والفكر على ما يراد بلوغه وترسيخه والمحافظة عليه من علوم . ولكن هذا الاستدلال قد يحتاج إلى عمليات تسبقه أو تصاحبه ومنها التجربة .

التجربة :

يمر الإنسان في الحياة بتجارب متعددة . فإذا ما استقرأها واتستثمرها فإنها تساعده على أن يتعلم . لذلك يقال فلان حنكته التجارب . وذهب بعض علماء التربية والتعليم إلى أن العلم لا يكتسب ، وأن المعرفة لا تنمو إلا بفضل التجارب المتنوعة .

والمتتبع أخبار الرسول صلى الله عليه وسلمن وأقواله يلاحظ مكانة التجربة في سياسته التعليمية ، فقد روي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا حليم إلا ذو عثرة ولا حكيم إلا ذو تجربة »[2] . وأخرج الإمام البخاري الجزء الثاني من الحديث موقوفاً على معاوية ابن أبي سيفان ضمن عنوان باب من أبواب كتاب الأدب ، قال : لا يلدغ المؤمن

---

(١) ت ٢٨ البر والصلة / ٢٣ (٢٠٠٧) وقال حديث حسن غريب لانعرفه إلا من هذا الوجه .

(٢) ت ٢٨ البر والاصلة / ٨٦ (٢٠٣٣) وقال حسن غريب .

من جحر مرتين ، وقال معاوية لا حكيم إلا ذو تجربة . ثم خرج حديث أبي هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلك وجاء فيه أنه قال : « لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين »[1] .

فهذه النصوص تبين :

(أ) أن التجربة تقي المؤمن من أن يلدغ من حجر مرتين فهي تكسبه مناعة تحميه من الوقوع في الخطأ الواحد مرتين وتجعله يستنتج الأحكام من التجارب ثم يعممها على المسائل المتماثلة .

(ب) يصبح الإنسان بفضل التجارب حكيماً لأن ما تحصل عليه من علوم لم يكن عن تقليد سلبي . ولا عن طريق حشو الفكر بالمعلومات أو تجميع الكتب والكراريس ، ولكن بأخذ علوم المتقدمين ونقدها وإدراك مقاصدها والانطلاق منهما لمتابعة ما شرعوا فيه وتطويره وحمايته من أن يصبح قوالب جامدة أو نظريات ما ورائية ، فنهاية المتقدم بداية للمتأخر .

(جـ) لا مانع من أن يتعثر الإنسان في تجاربه فيخطيء تارة ويصل إلى طريق مسدود أخرى ، ولكن العالم هو الذي يتغلب على العثرات ويتعلم منها ، ومن شروط ذلك ألا يتشبث بماظنه حقيقه إذا أظهرت التجربة خلافه .

فقد روى الأمام مسلم عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : مررت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بقوم على رؤوس النخل ، فقال : « ما يصنع هؤلاء ؟ فقالوا : يلحقونه ، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أظن يغني ذلك شيئاً » قال فأخبروا بذلك فتركوه . فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال : إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه ، فإني إنما ظننت ظناً فلا تؤاخذوني الظنّ . ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به ، فإني لن أكذب على الله عز وجل[2] .

ثم ذكر مسلم روايتين لهذا الحديث جاءت الأولى عن رافع بن خديج

---

(١) خ - ٧٨ - الأدب / ٨٣ .

(٢) م ٤٣ الفضائل / ١٣٩ (٢٣٦١) .

وزادت على المتقـدمة أن النخل نفضت أو نقصت وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لما ذكروا له ذلك : إنما أنا بشر إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر[٢] .

أما الثانية فراوها من الصحابة أنس وعائشة رضي الله عنهما وجاء فيها أن النبي صلى الله عليه وسلم ، مر بقوم يلحقون فقال « لو لم تفعلوا لصلح » . قال فخرج شيصا فمر بهم فقال : ما لنخلكم قالوا : قلت كذا وكذا . قال أنتم أعلم بأمر دنياكم[٣] .

فهذا الحديث برواياته المتقدمة يبين أن الإيمان بالنص المنزل وحياً متلوا أو مروياً لا يتوقف على التجربة ولا على غيرها من الوسائل البشرية . لذلك قال عليه الصلاة والسلام : إذا حدثتكم عن الله شيئاً فخذوا به . أي صدقوا به دون أن تجعلوا التجربة أو غيرها يتحكم في صحته . ولكن لا مانع من أن تنطلقوا من هذا النص لتقوموا ببعض التجارب التي تعين على فهمه والوقوف بقدر الطاقة الإنسـانية ، على مقـاصـد الشرع منـه ، أو استثماره الاستثمار الحسن . ولهذا السبب يمكن للمسلم أن يخضـع ما جاء في الآيات أو الأحـاديث الصحيحة للتجـارب حتى يفهمها الفهم الصحيح ، أو يستنبط ما أشارت إليه من علم ومعرفة . وإلى جانب ذلك فقد دل الحديث على أن الظن الشرعي وهو الذي يكون مع الدليل والبرهان ، قد يزول بفضل النص النقلي ، وقد يتضاءل بواسطة الدليل العقلي أو التجربة ، فالرسول صلى الله عليه وسلم ظن ظناً مشروعاً قد يكـون منـطلقـه قولـه تعـالى : « وأرسلنـا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين »[١] واجتهد اجتهاداً يعلم أنه محمي بالوحي ،

---

(٢) م . س (٢٣٦٢) .

(٣) م . س (٢٣٦٣) .

(١) الحجر ٢٢ قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور : ومعنى الالقاح أن الرياح تلقح السحاب بالماء بتـوجيه عمـل الحـرارة والـبرودة متعاقبين فينشأ عن ذلك البخار . . وإنما تلقح الشجر ذي الثمرة . . ثم قال ومن بلاغة الآية إيراد هذا الوصف لا فادة كلا العملين اللذين تعملهما الرياح (التحرير والتنوير ١٤ / ٣٨) .

أن كان بالأمكان أن ينزل عليه ما يعدل به اجتهاده هذا . ولكن حكمة الله تعالى اقتضت أن تترك ذلك الاصلاح للتجربة . فالصحابة رضي الله عنهم قد جربوا تأبير النخل وعدمه لما قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم « لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً » وأدركوا أن الخير مع التأبير . وأدرك الرسول صلى الله عليه وسلم ، ذلك وتعلمه من التجربة . فقال لهم : « إذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر» . أي إذا أمرتكم بشيء لم ينزل فيه وحي فإن التجربة يمكن استخدامها واللجوء إليها لبيان مطابقته للواقع .

وهكذا يتضح أن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطلق عن الهوى . فالوحي يعصمه العصمة المطلقة من الخطأ في تبليغ ما نزل عليه وحياً متلوا أو مروياً ، وفي تشريع الأحكام ، أما في العلم البشري فإنه عليه الصلاة والسلام معصوم من الخطأ بمعنى أنه لا يستمر عليه . وعدم الاستمرار ذلك مصدره الوحي تارة والتجربة والمشورة تارة أخرى .

والتجربة التي اتّبعها الرسول صلى الله عليه وسلم في تعليمه تعتمد على ما يمر بالإنسان من أحداث . كما تنطلق من مشاهداته وحواسه فتطلب منه أن يجمع المعلومات ويتأمل فيها ويستقرئها الاستقراء الموضوعي .

فقد جاء رجل من بني فزارة إلى الرسول صليى الله عليه وسلم ، فقال : إن آمرأتي ولدت غلاماً أسود وإني انكرته . فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هل لك من إبل ؟ قال نعم . قال : فما ألوانها ؟ قال حمر قال هل فيها من أورق ؟ قال إن فيها لورقاً . قال فأنّى أتاها ذلك ؟ قال : عسى أن يكون نزعه عرق . قال : وهذا عسى أن يكون نزعة عرق[1] .

فقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم مع هذا الرجل طريقة حوارية تجعله يعود إلى التجربة التي يعيشها يومياً لينظر ويتأمل ويدقق ويقيس الأشياء بنظائرها ، فيصل بذلك إلى الحكم الصحيح والعلم الذي يطمئن إليه القلب

(١) م . ١٩ اللعبان / ١٨ (١٥٠) .

فيزول عنه شك جعله ينكر أن تلد آمرأته غلاماً مالت بشرته إلى السواد .

لم يحدث الرسول صلى الله عليه وسلم الرجل عن القوانين الوراثية ، أو عن قدرة الله في آخراج الأسود من الأبيض ، ولكنه جعله يستخلص من ملاحظاته الخطأ الذي وقع فيه . فبفضل الملاحظة والاستنتاج السليم عادت الطمأنينة إلى قلب الرجل ونزع ما في نفسه من ظن لا دليل عليه .

وإذا كان جمع المعلومات وملاحظتها واستقراؤها من الأمور التي احتلت مكانة مهمة في طريقة الرسول صلى الله عتليه وسلم التعليمية فإن حاستي السمع والبصر قد وقع التركيز عليهما لأنهما من أهم الوسائل التي تحقق ذلك . فقد جاء في بعض الأحاديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يكرر ما يصدر عنه ثلاث مرات . فقد عقد البخاري في كتاب العلم باباً بعنوان من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه . قال ألا وقول الزور . فمازال يكررها . ثم ذكر حديث ابن عمر معلقاً وجاء فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : هل بلغت ثلاثاً ، وبعد ذلك خرج ثلاثة آحاديث متصلة السند ذكر أولها أن النبي صلى الله عليه وسلم ، كان إذا سلم . سلم ثلاثاً وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً ، وجاء الحديث الثاني مطابقاً للأول إلا أنه أضاف أن هدف هذا التكرار هو التعليم . أما الحديث الثالث فرواه عبد الله بن عمر وجاء فيه : تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة صلاة العصر . ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادي بأعلى صوته ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً[1] .

فما جاء في أحاديث الباب يبين :

(أ) أن التكرار الذي مارسه الرسول صلى الله عليه وسلم ، تكرار هادف غايته الفهم .

فأول مراحل هذا الأخير تتمثل في السماع السليم الذي بواسطته تصل المعلومات إلى الفكر ، لذلك نجد القرآن الكريم كلما قرن بين حاستي السمع والبصر بدأ بالأول .

---

(١) خ ٣ علم / ٣٠ ح ٣ .

وأثبتت الطرق التربوية الحديثة دور السمع في التعليم ، فصنعت الآلات التي تزيد في قدرة هذه الحاسة على استيعاب ما يلقي عليها وأقامت مخابر اللغات التي تخضع المتعلمين لما يسمى « بالحمام الصوتي » الذي يتمكن بفضله المتعلمون من النطق السليم نتيجة للسماع الجيد . والمعلمون في المدارس مطالبون في طرق التعليم الحديثة ، بأن يكرروا ما ينطقون به على مسامع طلبتهم حتى تعم الفائدة وترسخ المعلومات .

(ب) كان الرسـول صلى الله عليه وسلم يكرر كلامه لتأكيد بعض الأحكام الشرعية والتنبية إليها فمناداته عليه الصلاة والسلام بأعلى صوته أن ويل للأعقاب من النار تأكيد على أن غسل الأرجل في الوضوء من الفرائض ، فلا يمكن التساهل فيه لسبب غير شرعي .

هذه هي مكانة السمع في طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية وتليها مكانة البصر ، فقد كان عليه الصلاة والسلام يستعين بالإشارة لتوضيح بعض المعلومات . . ويختار المكان المرتفع ليعلم ويرشد ويهدي . . والهدف من ذلك هو مساعدة المتعلمين على مشاهدة حركاته وإشاراته ومايرتسم على وجهه عليه الصلاة والسلام من ملامح . . ففي باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس خرج البخاري ثلاثة أحاديث تضمن آثنان منها إشارات .

فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته ، فقال : ذبحت قبل أن أرمي فأومأ بيده ، قال : ولا حرج قال : حلقت قبل أن أذبح ، فأومأ بيده ، ولا حرج[1] .

وروى أبو هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ، ويكثر الهرج . قيل يارسول الله وما الهرج ؟ قال هكذا بيده ، فحرفها كأنه يريد القتل[2] .

لقد صدر الحديث الأول في حجة الوداع ، وقد اجتمع فيها جمع كبير من

---

(١) خ ٣ علم / ٢٤ ح ١ .

(٢) م . س ح ٢ .

الصحابة ، رضي الله عنهم ، يتعذر تبليغهم العلم والجواب عن أسئلتهم عن طريق السمع فقط . فلما سئل عليه الصلاة والسلام استعان بالإشارة اليدوية ليجيب بطريقة مرئية تستطيع العين أن تبلغ محتواها إلى العقل فيفهم مدلولها . ولا تترك مجالاً للشك في بعض النفوس . فلا يظن أحد أنه سمع مقطعاً من جواب الرسول صلى الله عليه وسلم دون الآخرين الذين لبعدهم فاتهم ماسمع . فالإشارة في مثل هذا الظرف أسلم للتبليغ ، والبصر هنا أقدر من السمع على الاستيعاب .

أما الحديث الثاني فصدر في مجلس من مجالسه عليه الصلاة والسلام فالسمع الجيد فيه ممكن ولكن الإشارة أبلغ ومدلولها أرسخ ، فالشرح اللفظي والتفصيل البياني لتعريف الهرج والمرج قد لا يؤثران في النفوس تأثير الإشارة المعبرة التي لن ينساها من شاهدها ولن تغيب عن الأبصار مهما تباينت المواقف .

وهكذا تتضح مكانة السمع والبصر في طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية التي تقوم على التجربة وتستعين بالحواس وتطلب من الإنسان أذ يكون أميناً في حصوله على العلم وفي نقله وفي استثماره بطريقة شرعية .

الأمانة العلمية :

لا خلاف بين العلماء في أن العلم لا يبني ولا يتقدم ولا يصل إلى النتائج المرجوة إلا إذا سلم من الأخطاء بصفة عامة ، والمتعمد منها بصفة خاصة . لذلك كان مبدأ الأمانة العلمية من القواعد الأساسية التي يحافظ عليها العلماء . والإسلام سباق إلى هذا المبدأ . فقد دعت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية إلى توخي الصدق والأمانة وحذرت من الكذب وبينت أنه يؤدي إلى النار وأن صاحبه إذا مارسه وزاوله يكتب عند الله كذاباً فقد روى عبد الله بن مسعود عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : « عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر ، وإن البر يهدي إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور . ، وإن

الفجور يهدي إلى النار ، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً[1] .

وإلى جانب التحذير من الكذب بصفة عامة ، شدد الرسول صلى الله عليه وسلم عقاب من تعمد الكذب عليه ذلك أن هذا النوع من الكذب يمس مصدر العلم فيحرم العقل من الاستقراء السليم ومن الفهم المطابق لمقاصد الشريعة ولسنن الله في الكون ، إنه كذب يحول العلم إلى جهل والهدى إلى ضلالة ، لذلك أكدت الأحاديث على أنه يختلف عن الكذب الذي لا صلة له بمصدر العلم . فقد روى المغيرة بن شعبة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : إن كذباً علي ليس ككذب على أحد . من كذب على معتمداً فليتبوأ مقعدة من النار[2] .

وحتى يلزموا ناقل العلم بنسبته إلى صاحبه وبتمرين نفسه على الدقة والأمانة ، استخدم علماء المسلمين الإسناد الذي امتازت به أمة الرسول صلى الله عليه وسلم على سائر الأمم ، ولا نريد في هذا البحث مناقشة الشبهات التي أثيرت حول ظهور الإسناد وأهدافه وما قدمه للعلوم من خدمات ، ولكنا نريد أن نخلص إلى النتائج التالية :

(أ) نشأ الإسناد في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم .

(ب) استخدمه بعض الصحابة ولذلك وجدنا بعض الأحاديث يرويها صحابي عن آخر كما وجدنا علماً من علوم الحديث يهتم بمراسيل الصحابة رضي الله عنهم .

(جـ) أصبح الإسناد بعد ظهور الفتنة الكبرى شرطاً من شروط نقل الحديث ولم يكن بالشرط الوحيد ولا الكافي .

(د)أسهم الإسناد في مقاومة الكذابين على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى العلماء ، فأخذ به غير المحدثين .

---

(١) م ، ٤٥ البر والصلة والآداب / ١٠٥ .

(٢) خ ٢٣ الجنائز / ٣٤ .

وسائل الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية :

لم تكن أسس سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية مجرد نظريات أو تصورات ذهنية ولكنها طبقت عملياً وذلك بواسطة وسائل متنوعة نذكر منها :

(أ) الحـــوار :

مكن الرسول صلى الله عليه وسلم ، الصحابة رضي الله عنهم من التعبير عما يجول بذهنهم حتى عند تلقي الوحي .

فقد أخبر زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم أملي عليه : لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله . فجاءه ابن أم مكتوم وهو يملها علي . قال يارسول الله ، والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت . وكان أعمى . فأنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي ، ثم سري عنه فأنزل الله « غير أولي الضرر »[1] .

فهـذا من الجدول المقبول ، ذلك أن عبد الله ابن أم مكتوم لم يهدف إلى معارضة النص المنزل أو التشكيك فيه أو الاحتجاج عليه . وإنما كان يود أن يعلم عمـلاً يستـطيع القيام به مكـان الجهـاد وينـاسب قدراته الجسمية فيؤجر أجر المجاهدين ، ويؤكد هذا المعنى ما جاء في رواية البراء بن عازب من أن عبد الله ابن أم مكتوم جاء « فشكا ضرارته »[2] وما جاء في رواية غير البخاري عن قبيصة من أنه قال : إني أحب الجهاد في سبيل الله ولكن بي من الزمانة ما ترى : ذهب بصري[3] .

ولم يجب الرسول صلى الله عليه وسلم ، عبد الله بن أم مكتوم بل ترقب الوحي الذي نزل ليستثني أولي الضرر من « القاعدين من المؤمنين » استثناء فيه « عدول عن الاعتماد على القرينة إلى التصريح باللفظ »[4] .

---

(١) خ - ٦٥ تفسير القرآن الكريم ، سورة النساء / ١٩ - ح ١ .
(٢) انظر (م . س) ح٢ .
(٣) ابن حجر - فتح الباري ٨ / ٢٠٩ .
(٤) التحرير والتنوير ٥ / ١٧٠ .

والمتتبع للأحاديث النبوية يلاحظ أمثلة للحوار الذي كان يدور بين الرسول صلى الله عليه وسلم وبين الصحابة أو بينه وبين من أتوه مستفسرين عن الدين ، أو بينه وبين خصوم الدين .

فهذا أعرابي يدخل على الرسول صلى الله عليه وسلم ويقول أيكم محمد ؟ ثم يحاور الرسول صلى الله عليه وسلم ليتأكد من أنه عليه الصلاة والسلام بعث للناس أجمعين ، وأن الله أمر العباد بأن يصلوا خمس صلوات في اليوم والليلة وأن يصوموا شهر رمضان وأن يخرجوا الزكاة (١) .

وهـذا فتى من قريش يدخل على الرسول صلى الله عليه وسلم في مجلسه ويقول : يارسول الله أئذن لي في الزنا . فأقبل القوم عليه وزجروه فقالوا : مه !! فقـال : أدنه فدنا منه قريباً ، فقال : اتحبه لأمك ؟ قال لا والله ، جعلني الله فداك . قال : ولا الناس يحبونه لأمهاتهم . قال : أفتحبه لأبنتك ؟ قال : لا والله يارسول الله جعلني الله فداك ، قال ولا الناس يحبونه لبناتهم . ثم ذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اخته وعمته وخالته وفي كل ذلك يقول الفتى مقالته : لا والله جعلني الله فداك (٢) .

لقد حاور الرسول صلى الله عليه وسلم هذا الشاب وجعله يقف على الخطأ الذي وقع فيه ويدرك أن الزنا فيه هضم لجانب الفرد والمجتمع ، وأن الله تعالى حرمه لحماية الجماعات والأفراد . توصل الرسول صلى الله عليه وسلم إلى ذلك بطريقة حوارية ما كان الحاضرون يتبعونها ، فلو ترك الأمر لهم لاستخدموا الزجر والعقاب . ولكن الهداية النبوية جعلتهم يدركون أنّ العلم والتربية يقومان على أسس منها بعث الطمأنينة في نفس المتعلم ثم محاورته . فقد شاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم يدني السائل إليه ويقربه منه وذلك حتى يرتاح إليه فيشعر بأن معلمه يريد به خيراً ولا يقيم بينه وبينه الحواجز والعوائق .

قال عليه الصلاة والسلام للشاب : أدنه . ثم حاوره .

---

(١) انظر الحديث في صحيح البخاري ، كتاب العلم / ٦ ح ٢ .

(٢) الهيثمي ، مجمع الزوائد ١/ ١٢٩ قال رواه أحمد والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح .

ولم يخص الرسول صلى الله عليه وسلم بالحوار المسلمين فقط بل اتبعه مع أعداء الإسلام كاليهود . وحواره مع أهل خيبر وغيرهم منتشر في كتب الصحاح ودواوين السنة .

السؤال :

جاءت في كثير من الأحاديث أسئلة تنوعت مصادرها والذي يهمنا منها هو الذي كان مصدره الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا استقرأنا جانباً من هذا النوع اتضح لنا أن السؤال النبوي استخدم لثلاثة أهداف .

الأول «التنشيط» : فالرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يستخدم الوسائل التي تجعل المتعلم مقبلاً على الدرس ساعياً إلى المعرفة ، قال عبد الله ابن مسعود : لمن طلب منه أن يعلمهم كل يوم : « وأما أنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السآمة علينا(٢) .

وإلى جانب توزيع أوقات العلم توزيعاً محكماً يبعد عن المتعلمين السآمة ، كان عليه الصلاة والسلام يلقي عليهم أسئلة تنشط أذهانهم وتفتح أبصارهم وتعين على ترسيخ المعلومات في عقولهم . فالجواب عن هذه الأسئلة . هو في الواقع واضح ومن شدة وضوحه تشرئب الأعناق إلى صاحبه ظانه أنه سيأتيهم بأمر جديد لم يتعودوا عليه ولم يتقدم لهم . وإذا بالجواب يتكون من جزئين : أحدهما معلومة لا تختلف عما جال بذهن المستمعين ولما هو معلوم لديهم ، والآخر حكم شرعي هيئت له الظروف ليعلق بالأذهان . فهو يشمل أسساً بني عليها الدين وقامت عليها الشريعة . روى أبو بكرة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قعد على بعيره وأمسك إنسان بخطامه أو بزمامه ثم قال أي يوم هذا ؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه . قال أليس يوم النحر؟ قلنا : بلى . قال : فأي شهر هذا ؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه . فقال : أليس بذي

---

(١) خ ٣ العلم / ١٢ .

الحجة ؟ قلنا : بلى . قال فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا . ليبلغ الشاهد الغائب . فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه[1] .

فالأسئلة التي ألقاها الرسول صلى الله عليه وسلم في الجمع الغفير من الصحابة الذين حضروا حجة الوداع لم تكن للمراقبة أو للتدرج بهم إلى استنباط قاعدة من القواعد ، بل كانت كمنبه ومهيء تجعل المتعلمين متشوقين منصتين يترقبون ما سيقال لهم وما سيلقى على مسامعهم من توجيهات . فالمكان البارز الذي استقر به الرسول صلى الله عليه وسلم والأسئلة المتنوعة والمهل الزمنية التي فصلت بين الأسئلة أمور جعلت الحاضرين آذاناً صاغية وعقولاً متفتحة ومدارك مهيأة لتعي أن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم مصانة لا يجوز لأحد أن يعتدي عليها أو ينالها بسوء . فهذه العناصر التي حماها الدين وأحاطها برعايته هي الدعائم التي تقوم عليها كل حياة اجتماعية وهي الأسس لكل تقدم علمي وحضاري . فلا وجود لمجتمع بدون أفراد ، ولا مكانة لتقدم بدون مال ولا طمأنينة لعالم أو لغيره بدون كرامة وحفظ للعرض . فلا عجب إذا اتخذ الرسول صل الله عليه وسلبم ، احتياطات استثنائية وهو يبلغ المسلمين هذه الثوابت التي يقوم عليها نظام المعاملات في الإسلام . ولا عجب إذا رأيناه عليه الصلاة والسلام يترك للسامعين فرصة للتفكير ، وتجميع المعلومات والتهيئو لسماع الجواب وتعلم الأصول . فالمهلة التي كانت بين سؤال وآخر كان الغرض منها « الاستحضار فهو مهم وليقبلوا عليه بكليتهم وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه »[2] .

فالوسيلة التي استخدمها الرسول صلى الله عليه وسلم للوصول إلى هذا الهدف هو السؤال التنشيطي الذي إذا ما استخدمه المربي والداعية استخداما

(١) خ - ٣ العلم / ٩ .
(٢) ابن حجر فتح الباري ١ / ١٢٩ نقلا عن القرطبي .

حسناً ضمن استعداد قوى المتعلمين الذهنية والحسية للتلقي والفهم والإدراك .
الثاني « الاستنتاج » : مرت بنا أحاديث كان الرسول صلى الله عليه وسلم يتدرجاً بالمتعلم في الأسئلة ليجعله يقر بحقيقة علمية أو تستنْتج حُكْماً أو مقْصداً يفهم مقصداً من مقاصد الشريعة[1] .

الثالث «التقويم والمراقبة» : جاءت بعض أسئلة الرسول صلى الله عليه وسلم لتحدد مقدار العلم الذي اكتسبه الصحابة رضي الله عنهم .

فقد خرج الأمام البخاري في أبواب متفرقة من كتاب العلم ، حديث عبد الله عمر الذي جاء فيه أن الرسول صلى لله عليه وسلم قال : إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها وإنها مثل المسلم ، فحدثوني ماهي فوقع الناس في شجر البوادي . قال عبد الله ووقع في نفسي أنها النخلة ، فاستحييت ، ثم قالوا : حدثنا ماهي يارسول الله . قال : هي النخلة[2] .

والمتأمل في الحديث وفي العناوين التي وضعها البخاري لأبوابه يلاحظ :

(أ) أن الرسول صلى الله عليه وسلم سأل الصحابة عن شجرة لا يسقط ورقها ولا تخفي بركتها ومشهورة بالصبر وعلو المكانة في المجتمع العربي ، في ذلك الوقت .

وسؤاله ذلك يهدف إلى المراقبة والاختبار وتوجيه النظر وحث الناس على التأمل والتدبر والمقارنة واستخلاص العبر ، فالمجيب من الصحابة عن هذا السؤال يعد من الذين اكتسبوا جانباً من العلم والمعرفة ، لذلك تمنى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه أن لوترك ابنه الحياء وأجاب بما وقع في نفسه .

(ب) أن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو المعلم الرفيق بالمتعلمين الميسر

---

(١) انظر حديث الأعرابي الذي جاء مستنكراً أن تلد امرأته ولداً أسود ، ص ٣٥ من هذا البحث ، وقصة الفتى الذي أتى طالباً الأذن في الزنا ص ٤١ من هذا البحث .

(٢) خ - ٣ العلم / ٤ - ٥ - ١٤ - ٥٠ .

عليهم الأمور الآخذ بيدهم ، الغاضب على من يعسر عليهم أو يخاطبهم بما لايفهمون أو يكلفهم مالا يطيقون لم يتعجب من توقف الصحابة رضي الله عنهم - فقد أدبه ربه فأحسن تأديبه وأبعده عن القسوة والغلظة . قال تعالى : « ولو كنت فظاً غليظ القلب لا نفضوا من حولك[1] » . بل أجابهم وعلمهم وجعلهم يدركون أن الإنسان مهما بلغ علمه فإنه يبقى ناقصاً وفي حاجة إلى التعهد ، كما بين لهم أنه لا حياء في العلم .

بهذه الطريقة المتكاملة التي ذكرنا بعض جوانبها وبفضل المؤسسات التعليمية التي اقيمت بالمدينة المنورة كالمسجد والصفة والكتاب ودار القراء هيأ الرسول صلى الله عليه وسلم لسياسته التعليمية القائمة على أصول محكمة أن تخرج العرب وغيرهم من الأمية وأن تمكن العلوم من التقدم والنماء والتطور .

أثر السياسة النبوية في تقدم العلوم :

(١) اتساع دائرة العلوم :

لقد بينا في المدخل أن العرب في جاهليتهم كانوا أميين وأن العلوم لاتكاد تذكر عندهم . أما جيرانهم من فرس وروم ، فإنهم وإن كانت لهم بعض العلوم إلا أنها كانت خاصة بطبقة من الطبقات .

وبفضل سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم ، التعليمية ، اتسعت دائرة العلوم فأصبحت تضم العلم الأعلى أي المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلوم الوسائل أي التي يستطيع بفضلها الإنسان أن يكون خليفة في الأرض وأن يقوم بما كلف به على أحسن وجه وأن يبني الحضارة الإنسانية .

واستطاع العلماء بفضل سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية أن يدخلوا في العلم المشروع كل فرع من فروع المعرفة فتفسير القرآن وتأويله وجمع الأحاديث ونقدها متناً وسنداً واستخراج ما بها من أحكام ، والمباحث الكلامية والفلسفية وعلم الحساب والهيئة والجغرافيا والتاريخ كلها علوم نشأت وانتشرت

(١) آل عمران ١٥٩ .

واستطاع أصحابها أن يتناولوا موضوعاتها وأن يختلفوا فيما توصلوا إليه دون أن يتهموا بالكفر أو الالحاد أو الهرطقة . بل إن هناك من درس علوماً تبدو في ظاهرها منافية للدين .

وهكذا اتسع الإسلام لكل علم بشرط أن تتوفر فيه بعض الشروط منها أن يكون دليلاً للإيمان وللعمل .

(٢) انتشار الكتابة :

ان اعتناء الرسول صلى الله عليه وسلم بالكتابة ظهر واضحاً جلياً منذ نزول الوحي عليه وأخذ شكلاً عملياً في غزوة بدر الكبرى . وقد نتج عنه تزايد عدد الكتاب ، فقد بلغ عدد كتاب الوحي في أواخر الرسالة خمسين كاتباً[١] وذكر الدكتور الأعظمي اثنين وخمسين من الصحابة كانوا يكتبون الحديث[٢] .

فأبو بكر الصديق قد كتب الحديث وضمنه بعض الرسائل التي وجهها إلى من ولاهم أمراً من أمور المؤمنين . فقد ذكرت بعض الأخبار أنه وجه كتاباً إلى أنس بن مالك جاء فيه : « بسم الله الرحمن الرحيم : هذه فريضة الصدقة التي فرض الرسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين والتي أمر الله بها رسوله (الحديث)[٣] .

وأبو هريرة أصبحت له صحف يعود إليها بعد أن كان غير كاتب ومؤكداً أن من كان أكثر منه حديثاً إنما تبرز عليه بفضل الكتابة فقد روى عنه أنه قال : « مامن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب وكنتنن لا أكتب[٤] . لقد عمل أبوهريرة على أن يصبح كاتباً قارئاً فكان له ذلك . فقد أخرج ابن وهب من طريق ،

---

(١) عبد الحي الكتاني ، التراتيب الادارية .

(٢) محمد مصطفى الأعظمي ، دراسات في الحديث النبوي ، ٩٢ وما بعدها .

(٣) خ - ٢٤ الزكاة / ٣٨ .
د - ٣ الزكاة / ٤ (١٥٦٧) .

(٤) الخطيب البغدادي تقييد العلم ٨٢ - ابن عبد البر ، جامع بيان العلم وفضله ١ / ٨٤ .

الحسن بن عمرو بن أميه قال : تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره . فقلت إني سمعته منك فقال : إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي[1] .

لقد ضعف بعضهم سند الخبر الأخير ولكنا نميل إلى ترجيح صدوره عن أبي هريرة لأننا نعلم أن توجيهات الرسول صلى الله عليهن وسلم تطلب من المسلم أن يتعلم القراءة والكتابة وأن أبا هريرة كان من أهل الصفة وهؤلاء كان لهم معلمون يعلمونهم القرآن والكتابة فقد روى عن عبادة بن الصامت أنه قال : علمت ناساً من أهل الصفة الكتابة والقرآن فأهدى إلي رجل منهم قوساً (الحديث)[2] .

وعبد الله بن عمرو بن العاص كان من الذين رخص لهم الرسول صلى الله عليه وسلم بكتابة الحديث عنه ودونت عنه الصحيفة الصادقة . وجاء في الأخبار أنه أملى الأحاديث على طلابه . فقد ذكر الدكتور الأعظمي[3] ، أن أحاديثه كانت مكتوبة عند سبعة من التابعين هم : أبو سبرة[4] وشعيب ابن محمد بن عبد الله بن عمرو[5] ، وشفي بن ماتع[6] ، وعبد الرحمن[7] ، وعبد الرحمن بن سلمة الجمحي[8] وعبد الله بن رباح الأنصاري[9] ، وعامل لعبد الله بن عمرو[10] .

وإذا أضفنا إلى الصحابة الذين كتبوا القرآن وبعض الأحاديث أولئك الذين كتبوات العقود والرسائل تبين لنا أن آخر العهد النبوي شهد تطوراً مهما في عدد

---

(١) ابن حجر ، فتح الباري ١ / ١٧٤ قال سند هذا ضعيف . وعلى تقدير ثبوته فهو نادر .

(٢) حم ٥ / ٣١٥ .

(٣) الأعظمي ، دراسات في الحديث النبوي ، ١٢٤ - ١٢٥ .

(٤) روى عن عمر بن الخطاب ته ته ١٢ / ١٠٥ .

(٥) روى عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص وابن عباسي وابن عمرو معاويه وعبادة بن الصامت ، ته ته ٤ / ٣٥٦ .

(٦) روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة ته . ته ٤ / ٣٦٠ .

(٧) الأعظمي دراسات في الحديث النبوي ١٢٥ نقلا عن فتح المغيث ٢١٦ وقال : لا ندري هل هو عبد الرحمن بن سلمة أم رجل آخر .

(٨) ، (٩) ، (١٠) انظر م . س ص ١٢٥ .

الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة وأن هؤلاء نشروا الكتابة في جيل التابعين ، فانتشرت في الأمصار واستعين بها في المحافظة على النصوص وحمايتها من التحريف والتغيير وبدأت شيئاً فشيئاً تأخذ مكانتها في المجتمع وتقنع المحترزين منها بضرورة استخدامها والاطمئنان إليها والعمل على تطويرها .

وما أن أشرف القرن الأول على النهاية حتى أخذت معالم المكتبة الإسلامية تظهر وذلك بنسخ القرآن الكريم ، وصحف الحديث وبعض المدونات في السيرة النبوية وغيرها من الفنون .

(٣) انتشار المؤسسات التعليمية :

لقد وجدت في عصرة النبوة مؤسسات تعليمية منها ، المسجد والصفة ودار القراء ، والكتاتيب . ولما فتح المسلمون البلدان نقلوا إليها هذه المؤسسات وتكونت الجامعات ، وكثر عدد الطلبة وظهرت الرحلة في طلب العلم وأصبح للعالم الإسلامي مجموعة من المؤسسات التعليمية ومن الطرق المنهجية التي لم تتوفر لبعض الشعوب إلا منتذ قرون لا تزيد عن الأربعة .

(٤) أثر سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية في منهج العلوم :

مر بنا أن منهج الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمي اعتمد الاستقراء العقلي والتجربة والأمانة العلمية . وقد أثرت هذه الأسس في العلوم فأخرجتها من دائرة الشعوذة والأسطورة ومكنتها من أن ترتبط بالنظر والتأمل والتدبر والبحث في قضايا الإنسان وخصائص الكون وذلك باستخدام المناهج التحليلية والتجريبية والبحث عن العلل والمقاصد . فعلماء الحديث وقد وجدوا أنفسهم أمام بعض المشاكل التي تبدو مستعصية الحل قد طبقوا جانباً من منهج سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم التعليمية فنقدوا مدلول ما يضاف إليه عليه الصلاة والسلام بتسليط معايير الوحي والعقل والتجربة عليه . فقالوا إن من علامات وضع الحديث الركاكة في لفظه أو الفساد في معناه ، ومناقضته لنص الكتاب أو

السنة المتواترة مناقضة بينه أو مخالفته للحقائق التاريخية وغيرها من علامات نقد المتن .

ولم يكتفوا بهذا الجزء من النقد لأنه قد يترك ثغرة يستغلها الوضاعون فأضافوا إلى ذلك نقد الشكل فوضعوا قواعد علمية يتعرفون بفضلها على حامل الحديث .

وبذلك وضعوا معايير لنقد مضمون العلم وشكله واسهموا في جعل العلماء يتبعون في علمهم أمرين مهمين هما الدقة في المعلومات والأمانة في بيان النتائج وفي نقل المعرفة . ونحن نعلم اليوم أن تقدم أي علم مرتبط بالأمرين معاً . والمتأمل في تاريخ العلوم الإسلامية بالدرجة الأولى يلاحظ إلى أي حد تأثرت بالمنهج النقدي الذي سلكه المحدثون وهم يخلصون الأحاديث النبوية من السلبيات ويصنفونها ويبوبونها ويستنبطون ما بها من أحكام وتوجيهات .

والخلاصة فإن سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم لها مضمون امتاز بالشمول والاحاطة بكل ما يمكن الإنسان من أن يكون حقاً خليفة في الأرض ، وأن يعمل لدنياه على أنها مطية للآخرة .

أما خصائصها فتبين للإنسان أن العلم حق مشاع وأن الطبقية فيه ضلال والقول بأن الأجناس تختلف في القدرة عليه بدعة سيئة لا تقوم على دليل . كما تبين أن باب العلم يبقى مفتوحاً وأنه لا وجود لعلوم احترقت وانتهى أمرها أو لعلوم تنقل من مكان إلى آخر ، أو يهبها هذا لذاك ، أو يتكرم بها عالم على جاهل لأسبابا سياسية أو غيرها . فلابد من البذل والكسب . ومن هنا يأتي دور الطرق والأساليب التعليمية التي بفضلها يتيسر للمتعلمين تحصيل العلم واستثماره والمشاركة في تطوره كما يأتي دور المؤسسات التعليمية الواجب قيامها والسهر عليها وتعهدها في المجتمع الإسلامي . .

والله أعلم

غـزوة الخنـــدق

والتنظيم الهندسي للدفاع عن المدينة

« شوال من السنة الخامسة للهجرة »

للواء الركن محمد جمال الدين محفوظ
عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
جمهورية مصر العربية

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م

في ربيع الأول من السنة الرابعة للهجرة أجلى الرسول صلى الله عليه وسلم يهود بني النضير بسبب غدرهم به وبالمسلمين ونقضهم العهد الذي بينه وبينهم ، فانتقلوا إلى إخوانهم في خيبر ، لكن الحقد الذي ملأ قلوبهم ، جعل فكرة تأليب العرب عليه وعلى المسلمين تختمر في نفوسهم ، ومن أجل ذلك خرج نفر من اليهود بينهم سلام بن أبي الحقيق النضري ، وحيي بن أخطب النضري حتى قدموا مكة على قريش فدعوهم إلى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا : (إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصله ، فقالت لهم قريش : يامعشر يهود ، إنكم أهل الكتاب الأول والعلم بما أصبحنا نختلف فيه نحن ومحمد ، أفَدِينُنا خير أم دينه ؟ قالوا : بل دينكم خير من دينه وأنتم أولى بالحق منهم) . وقد أنزل الله فيهم : ﴿ ألم ترا إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغون ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ﴾ (النساء ٥١) فلما قالوا ذلك لقريش ، سرهم ما قالوا ونشطوا لما دعوهم له من حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتذكروا أحقادهم ببدر ، فقال أبو سفيان : (مرحبا وأهلا ، أحب الناس إلينا من أعاننا على عداوة محمد ، فاجتمعوا لذلك واتعدوا له)[1] .

ولم يكف حيي بن أخطب واليهود الذين معه أن حرضوا قريشا على محاربة محمد صلى الله عليه وسلم ، بل خرج أولئك اليهود إلى غطفان من قيس عيلان وبني مرة ، ومن بني فزارة ومن أشجع ومن بني سعد ومن أسد ومن تبعهم ، ومن كل من له عند المسلمين ثأر ، ومازالوا بهم يحرضونهم على الأخذ بثأرهم ويذكرون لهم متابعة قريش إياهم على حرب محمد صلى الله عليه وسلم ويحمدون لهم وثنيتهم ويعدونهم النصر لا محالة ، كما عرض اليهود عليهم تَمْرَ خيبر سنة إن هم نصروهم عليه ، وقد بلغت قوة المشركين حوالي عشرة آلاف (أربعة آلاف من قريش وستة آلاف من القبائل الأخرى)[2] .

استعداد المسلمين :

ولما تهيأت قريش للخروج أتى ركب من خُزَاعة في أربع ليال حتى أخبروا رسـول الله صلى الله عليه وسلم فنـدب عليه الصلاة والسلام الناس ودعاهم للخروج وأخبرهم خبر عدوهم وشاورهم في الأمر ، فأشار سلمان الفارسي بحفر خندق للدفاع عن المدينة ، ولم يكن حفر الخنادق للأغراض الدفاعية معروفا عند العرب من قبل ، قال سلمان : «يارسول الله ، إنا كنا بأرض فارس إذا تَخَوَّفْنا الخيل ، خندقنا علينا»[٣] .

وقـد أخذ الرسول صلى الله عليه وسلم بما أشار سلمان وخرج في نفر من المهـاجرين والأنصار ، فارتاد موضعا ينزل له وجعل سَلْعا (جبل سلع) خلف ظهره فاختط فيه الخندق ، وقد جاء في مغازي الواقدي : «وكان الخندق ما بين جبل بني عبيد بخربي ، إلى راتج ، فكان للمهاجرين من ذباب إلى راتج ، وكان للأنصار ما بين ذباب إلى خربي ، فهذا هو الذي حفره رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون وشبكوا المدينة بالبنيان من كل ناحية ، وهي كالحصن ، وخندقت بنو عبد الأشهل على نفسها مما يلي راتج إلى خلفها حتى جاء الخندق من وراء المسجد ، وخندقت بنو دينار من عند خربي إلى موضع دار ابن أُبَيّ ، ورفع المسلمون النساء والصبيان إلى الآطام» (الحصون)[٤] .

ولقد حكمت تخطيط الخندق على هذا النحو عدة عوامل لها اعتبارها من الناحية العسكرية :

١ - فقد كانت طبيعة الأرض في المنطقة من أهم هذه العوامل ، إذ قضت أن يكون «بموانع طبيعية» في الجهات الثلاثة الأخرى :

فمن جهة الشرق : كانت حَرَّة واقم[٥] ، ومن جهة الغرب : كانت حرة وبرة ، ومن الجنوب : كان جبل سَلْع .

٢ - وبالاضافة إلى ذلك كانت آطام (حصون) بني قريظة في الجنوب الشرقي تكمل «نطاق الأمن» من جهة الجنوب إلا إذا غدر بنو قريظة بعهدهم الذي كان بينهم وبين المسلمين بألا يناصروا عليهم عدوا .

٣ - كما أن بقية المدينة قد تم تحصينها بسد الفرج بين البيوت حتى أصبحت كالحصن[٦] .

وقد بلغت قوة المسلمين ثلاثة آلاف رجل[٧] بينما بلغت قوة المشركين عشرة آلاف رجل ومعهم سبعمائة فرس[٨] .

سير المعركة :

لما اقتربت طلائع الأحزاب من المدينة من ناحية جبل أحد ظهر أمامهم الخندق معترضا طريقهم فكانت مفاجأة لم يكونوا يتوقعونها حتى قال بعضهم : (هذه مكيدة لم تكن العرب تكيدها)[٩] . . فلما رأوا ألا سبيل إلى اجتياز الخندق اتخذت قريش ومن تابعها مواقعها في مجتمع الأسيال[١٠] قبالة الخندق ، ونزلت غطفان ومن معهم إلى جانب أحد .

وقف الجيشان أياما يرقب كل منهما الآخر ، وكتائب الأحزاب لا تنفك تطوف بالخندق ليلا ونهارا علَّهم يجدون فيه منفذا ينفذون منه أو ينتهزون من المسلمين غِرَّة يتمكنون فيها من اجتيازه ، ولكن المسلمين لم يكونوا يغفلون لحظة ، وكلما رأوا طليعة من طلائع العدو تدنو من الخندق أمطروها وابلا من السهام والنبال فترتد على أعقابها وترجع من حيث أتت .

وصار المشركون يتناوبون فيغدو أبو سفيان في أصحابه يوما ، ويغدو خالد بن الوليد يوما ، ويغدو عمرو بن العاص يوما ، ويغدو جبيرة بن وهب يوما ، ويغدو عكرمة بن أبي جهل يوما ، ويغدو ضرار بن الخطاب يوما ، فلا يزالون يجيلون خيلهم ويفترقون مرة ، ويجتمعون أخرى ، ويناوشون أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : أي يقربون منهم ، ويقدمون رجالهم فيرمون ، ومكثوا على ذلك المدة المتقدمة ، ولم يكن بينهم حرب إلا الرمي بالنبل والحصى[١١] .

وجـرت محاولات لاقتحام الخندق من بعض فرسان المشركين لكنها باءت بالفشل كما سيأتي .

نقض يهود بني قريظة للعهد :

استـطاع حيي بن أخطب التأثير على يهود بني قريظة فنقضوا عهدهم مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقال لزعيمهم كعب بن أسد القُرَظي : (جئتك بعز الدهر وببحرٍ طام (يريد كثرة الرجال) : جئتك بقريش على قادتها وسادتها حتى أنـزلتهم بمجتمع الأسيال من رومة ، وبغطفان على قادتها وسادتها حتى أنـزلتهم بذنب نَقْمى إلى أحـد ، قد عاهدوني وعاقدوني على ألا يبرحوا حتى نستأصل محمدا ومن معه» وأعطاه عهدا لئن رجعت قريش وغطفان ولم يصيبوا محمد أن يدخل معه في حصنه حتى يصيبه ما يصيبه)[١٢] .

وقـد خلق بنو قريظة بنقضهم العهد تهديدا خطيرا لظهر المسلمين الذين يواجهون عشرة آلاف من المشركين . هذا فضلا عن أنه كان من نتائج نقض العهد ما يلي .

١ - ارتفعت الروح المعنوية للمشركين . وبدأوا يكثفون جهودهم لاقتحام الخندق .

٢ - وانكشفت للمسلمين موقف المنافقين فتخاذلوا وأخذوا يثبطون العزائم ، حتى قال مُعَتِّب بن قُشَـيَر : (كـان محمـد يَعِـدُنا أن نأكل كنوز كسرى وقيصر ، وأَحَدُنَا اليوم لا يأمن على نفسه أن يذهب إلى الغائط !) ، كما استأذن فريق منهم الرسول صلى الله عليه وسلم في أن يرجعوا إلى بيوتهم متعللين بأنها غير محصنة[١٣] .

وهكذا عظم البلاء واشتد الخوف ، وقد صور القرآن الكريم الموقف في إيجاز تصويرا بليغا فيقول الله تعالى : ﴿ إذا جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصـار وبلغت القلوب الحنـاجـر وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون وزازلوا زلزالا شديدا . وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما

وعدنا الله ورسوله إلا غرورا . وإذ قالت طائفة منهم ياأهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فراراً ﴾ (الأحزاب ١٠-١٣) .

تفريق صفوف الأعداء :

والأمر الجدير بالدراسة والتدبر في هذه الغزوة هو الطريقة التي واجه بها الرسول صلى الله عليه وسلك ذلك الموقف المعقد والخطير ، والذي «ينشأ لأول مرة» في تاريخ الصراع إذ تجمعت ضده «كل القوى» التي يمكن أن تواجهه في شبه الجزيرة : قريش ، والقبائل العربية الأخرى واليهود ، كما واجه طعنة في الظهر ممن كان بينهم وبينه عهد ، أضف إلى ذلك تفوق المشركين في العدد والسلاح بنسبة ثلاثة إلى واحد على الأقل .

ولم تكن الوسيلة للخلاص من هذا الموقف إلا تفريق صفوف الأعداء وتفتيت وحدتهم ، فيكون في ذلك القضاء على المصدر الرئيسي لقوتهم ، ونذكر فيما يلي ما وقع من أعمال لتحقيق هذا الهدف :

١ - السعي إلى إخراج غطفان من المعركة :

أراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يصالح غطفان على أن يعطيهم ثلث ثمار المدينة على أن يرجعوا عنه وعن أصحابه ، وتلك حيلة أراد صلى الله عليه وسلم بها تفريق جماعة الكافرين وإضعاف شأنهم والتفرغ لمن بقى منهم ، فبعث عليه الصلاة والسلام إلى سعد بن معاذ (وهو سيد الأوس) وسعد بن عبادة (وهو سيد الخزرج) فذكر ذلك لهما واستشارهما فيه ، فقالا له : يارسول الله : أمراً تُحِبُّه فنصنعه ، أم شيئا أمرك الله به لابد لنا من العمل به ؟ أم شيئا تصنعه لنا ؟ قال : بل شيء أصنعه لكم ، والله ما أصنع ذلك إلا لأنني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة ، وكَالَبُوكم (اشتدوا عليكم) من كل جانب ، فأردت أن أكسر عنكم من شوكتهم إلى أمرٍ ما . . فقال له سعد بن معاذ : يارسول الله قد كنا

نحن وهؤلاء القوم على الشرك بالله وعبادة الأوثان لا نعبد الله ولا نعرفه ، وهم لا يطمعون أن يأكلوا منها ثَمْرَةً إلا قِرىٍ أو بيعا ، أفحين أكرمنا الله بالإسلام وهدانا له وأعزنا بك وبه ، نعطيهم أموالنا ؟! . . والله ما لنا بهذا من حاجة ولا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فأنت وذاك[١٤] .

٢ - إرهاب يهود بني قريظة :

وبعد أن تأكد الرسول صلى الله عليه وسلم من نقض يهود بني قريظة للعهد قرر إظهار القوة لهم لإرهابهم ومنعهم من القيام بما يضر المسلمين فبعث عليه الصلاة والسلام مفرزتين قويتين :

المفرزة الأولى تتألف من مائتي رجل بقيادة سَلَمة بن أسلم بن حُريش الأشهلي ، والثانية تتألف من ثلاثمائة رجل بقيادة زيد بن حارثة يحرسون المدينة ويُظهرون التكبير .

وقد كان للمرأة المسلمة في هذه الغزوة دور فيما يسمى بالمقاومة الشعبية لتأمين المدينة ، روى محمد ابن أسحاق عن عباد بن عبد الله بن الزبير ، ومحمد بن عمر عن شيوخه ، وأبو يَعْلي والبزار بسند حسن ، عن الزبير بن العوام رضي الله عنه ، والطبراني برجال الصحيح ، عن عروة بن الزبير مرسلا ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى الخندق فجعل نساءه وعَمَّته صفية في أطْم

(حصن) يقال له فارع ، وجعل معهم حسان بن ثابت ، وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الخندق ، فأقبل عشرة من يهود ، فجعلوا ينقَمِعُون (يستترون) ويرمون الحصن ، ودنا أحدهم إلى باب الحصن وقد حاربت قريظة ، (وقطعت ما بينها وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، وليس بيننا (كلام لصفية) وبينهم أحد يدفع عنا ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم في نحر العدو ، لا يستطيعون أن ينصرفوا عنهم إلينا إذْ أتانا أتٍ ، فقلت لحسان : ياحسان قم إليه فاقتله ، فقال : يغفر الله لك يابنت عبد المطلب ، والله لقد عَرَفتِ ما أنا بصاحب هذا ،

ولو كان ذلك فيَّ لخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قالت صفية : فلما قال ذلك ، ولَم أر عنده شيئا احتجزتُ (شددت وسطي) ثم أخذت سيفا فربطته على ذراعي ، ثم تقدمت إليه حتى قتلته ، وفي لفظ : فأخذت عمودا ، ثم نزلت من الحصن فضربته بالعمود ضربة شَدَخْتُ فيها رأسه ، فلما فَرَغْتُ منه رجعت إلى الحصن ، فقلت : ياحسان ، أنزل إليه فاسْلُبْه ، فإنه لم يمنعني من سلبه إلا أنه رجل ، قال : ما لي بسلبه من حاجة يابنت عبد المطلب . فقلتُ له : خذ الرأس وارم به على اليهود ، قال : ماذاك فيّ ، فأخذت هي الرأس فرمت به على اليهود ، فقالوا : قد علمنا أن محمد لم يترك له خُلُوفاً ليس معهم أحد ، فتفرقوا . زاد أبو يعلى : فأخبر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فضرب لصفية بسهم كما يضرب للرجال[١٥] .

٣ - **الوقيعة بين المتحالفين :**

وحدث أن نُعَيْمَ بن مسعود أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : يارسول الله ، إني قد أسلمتُ ، وإن قومي (غطفان) لم يعلموا بإسلامي ، فمُرني بما شئت ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما أنت رجل واحد ، فخَذِّلْ عنا إن استطعت ، فإن الحرب خُدعة . فخرج نعيم بن مسعود حتى أتى بني قريظة ، وكان لهم نديما في الجاهلية ، فقال : يابني قريظة ، قد عرفتم ودِّي إياكم ، وخاصَّة ما بيني وبينكم ، قالوا : صدقت ، لست عندنا بمتهم ، فقال لهم : إن قريشا وغطفان ليسوا كأنتم ، البلد بلدكم ، فيه أموالكم وأبناؤكم ونساؤكم ، لا تقدرون على أن تَحَوَّلوا منه إلى غيره ، وإن قريشا وغطفان قد جاءوا لحرب محمد وأصحابه ، وقد ظاهرتموهم عليه ، وبلدُهم وأموالهم ونساؤهم بغيره ، فليسوا كأنتم ، فإن رأوا نُهزةً (فرصة) أصابوها ، وإن كان غير ذلك لحقوا ببلادهم وخلَّوا بينكم وبين الرجل ببلدكم ، ولا طاقة لكم به إن خلا بكم ، فلا تقاتلوا مع القوم حتى تأخذوا منهم رُهُناً (رهائن) من أشرافهم ، يكونون بأيديكم ثقة لكم على أن تقاتلوا معهم حتى تناجزوه ، فقالوا : لقد أثرت بالرأي .

ثم خرج حتى أتى قريشا : فقال لأبي سفيان بن حرب ومن معه من رجال قريش : قد عرفتم ودي لكم وفراقي محمدا ، وإنه قد بلغني أمر «قد رأيت عليَّ حقا أن أبلغكموه . نصحا لكم ، فاكتموا عني ، فقالوا : نفعل ، قال : تعلمَّوا أن معشر يهود قد ندموا على ما صنعوا فيما بينهم وبين محمد ، وقد أرسلوا إليه : إن قد ندمنا على ما فعلنا ، فهل يرضيك أن نأخذ لك من القبيلتين ، من قريش وغطفان رجالا من أشرافهم فنعطيكهم ، فتضرب أعناقهم ، ثم نكون معك على من بقى منهم حتى نستأصلهم ، فأرسل إليهم : أن نعم . . فإن بعثت إليكم يهود يلتسمون منكم رُهُنا من رجالكم فلا تدفعوا إليهم منكم رجلا واحدا .

ثم خرج حتى أتى غطفــان ، فقــال : يامعشر غطفــان ، إنكم أصــلي وعشيرتي ، وأحب الناس إلي ، ولا أراكم تتهموني ، قالوا : صدقت ، ما أنت عندنا بمتهم ، قال : فاكتموا عني ، قالوا : نفعل ، فما أمرك ؟ ، ثم قال لهم مثل ما قال لقريش وحذرهم ما حذرهم .

فلما كانت ليلة السبت من شوال سنة خمس ، وكان من صُنع الله لرسوله صلى الله عليه وسلم أن أرسل أبو سفيان بن حرب ورؤس غطفان إلى بني قريظة عِكْرِمة بن أبي جهل ، في نفر من قريش وغطفان ، فقالوا لهم : إنا لسنا بدار مقام ، قد هَلكِ الخف والحافر (يريد الإبل والخيل) فاغدوا للقتال حتى نناجز محمدا ، ونَفرغ مما بيننا وبينه ، فأرسلوا إليهم : إن اليوم يوم السبت ، وهو يوم لا نعمـل فيه شيئـا ، وقـد كان أحدث فيه بعضُنا حدثا ، فأصابه ما لم يَخْفَ عليكم ، ولسنا مع ذلك بالذين نقاتل معكم محمدا حتى تعطونا رُهُنا من رجالكم يكـونـون بأيدينا ثقة لنا حتى نناجز محمدا ، فإنا نخشى إن ضَرَّسَتْكم (نالت منكم) الحــرب ، واشتـد عليكم القتـال أن تَنْشمـروا (تسرعـوا) إلى بلادكم وتتركونا ، والرجال في بلدنا ، ولا طاقة لنا بذلك منه .

فلما رجعت إليهم الرسل بما قالت بنوقريظة ، قالت قريش وغطفان : والله إن الذي حدثكم نعيم بن مسعود لحقّ ، فأرسِلوا بني قريظة : إنا والله لا ندفع إليكم رجلا واحدا من رجالنا . وخذَّل الله بينهم[١٦] .

الصمود للحصار ورحيل الأحزاب :

وقد ظل المسلمون صامدين في مواقعهم منذ بداية المعركة قرابة شهر[١٧] وباءت محاولات الأعداء لاقتحام الخندق بالفشل ، وكان المشركون - منذ قدومهم من مكة - يعانون من نقص المؤن وعلف الخيل والإبل ، فقريش سَرَّحت ركابها في عضَاة وادي العتيق ، ولم تجد لخيلها هناك شيئا إلا ما حملت من علفها من الذُّرة ، وسرحت غطفان أبلها إلى الغابة في أثْلها وطَرُفَائها[١٨] ، وكان الناس قد حصدوا زرعهم قبل ذلك بشهر ، وأدخلوا حصادهم وأتْبَانَهم ، وكادت خيل غطفان تهلك[١٩] ، وهكذا دب في نفوس المشركين الملل وضعفت إراداتهم القتالية ، وخذل الله بينهم وبعث عليهم الريح في ليال شاتية باردة شديدة البرد فجعلت تَكْفَأ قدورهم (تميلها وتقلبها) وتطرح أبنيتهم ، فقال أبو سفيان : (يامعشر قريش ، إنكم والله ما أصبحتم بدار مُقام ، لقد هلك الكُراع (الخيل) والخف ، وأخلفتنا بنو قريظة ، وبلغنا عنهم الذي نكره ، ولقينا من شدة الريح ما ترون ، ما تطمئن لنا قِدْر ، ولا تقوم لنا نار ، ولا يستمسك لنا بناء ، فارتحلوا فإني مرتحل»[٢٠] ، وهكذا انسحبت قريش ، ولما سمعت غطفان بما فعلت قريش ، انشمروا راجعين ، إلى بلادهم ، قال ابن اسحاق : ولما أصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف عن الخندق راجعا إلى المدينة والمسلمون ، ووضعوا السلاح[٢١] .

الدروس المستفادة ومبادىء العسكرية الاسلامية

أولا : السرية والأمن الوقائي :

كشفت غزوة الخندق عن مبادىء السرية والأمن الوقائي التي جعل الإسلام لها شأنا كبيرا في تأمين سلامة الأمة ومن ذلك ما يلي :-

١ - قوة الاستخبارات الإسلامية ويقظتها :

إن مفاجأة الأعداء بالخندق تدل على أمرين في غاية الأهمية :

الأمر الأول : أن المسلمين كانوا على علم مسبق بنوايا أعدائهم بالخروج من مكـة لمهاجمتهم وذلك بفضل قوة استخباراتهم ويقظتها ، ففي مكة كان هناك العباس عم الرسول صلى الله عليه وسلم يكتب إليه أخبار المشركين ، كما كانت هناك خزاعة قال الزُهري : «وكانت خزاعة عَيْبَةَ نُصْح رسول الله صلى الله عليه وسلم مسلمها ومشركها لا يخفون عنه شيئاً كان بمكة»[٢٢] وقد ذكرنا كيف بعثت خزاعة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تخبره بعزم قريش على مهاجمة المدينة .

والأمـر الثـاني : عجـز استخبارات المشركين على المستوين الاستراتيجي والتكتيكي على حد سواء عن اكتشاف أمر الخندق قبل وصولهم إلى المدينة وذلك على الرغم من أن حفره استغرق فترة ليست بالقصيرة (حوالي أسبوعين) ، وهي مدة كانت كافية جدا لاستخباراتهم - لو كانت نشطة ويقظة - لكشفه والإعلام عنه ، كما تدل تلك الواقعة أيضا على نجاح الاستخبارات الوقائية للمسلمين وعلى مدى كتمانهم لسر خطتهم الحربية وحرمان العدو من الحصول على معلومات عنها .

وهـذا ما عبر عنـه خبـير الاستخبـارات والجاسوسية العالمي «لاديسلاس فارجوا» في قوله : عندما قرر المكيون (قريش) أن يتخلصوا من محمد صلى الله عليه وسلم نهائيا عبؤا ضده قوة تتكون من عشرة آلاف مقاتل ، ولم ينزعج النبي لأنه كان قد ترك في مكة عملاء أكفاء أبلغوه بخطط أعدائه ، أما خصومه فلم يكن لهم عملاء عنده ، ولذلك فعندما وصل المكيون إلى المدينة أذهلهم أن يجدوا خندقا وجدارا يحيطان بالمدينة ، تماما إحاطة السوار بالمعصم حَمَيا محمد صلى الله عليه وسلم وأتباعه من العدوان»[٢٣] .

٢ - قوة وعي الأمن لدى المسلمين :

إن من أهم ما ساعد على نجاح مهمة نعيم بن مسعود الغطفاني في التفريق بين المتحالفين أنه كتم إسلامه ، فلم يعرف قومه (غطفان) ولا بنو قريظة ولا قريش عن إسلامه شيئا ، كما كتم الرسول القائد صلى الله عليه وسلم هذا الخبر أيضا وذلك تطبيق بارع لمبدأ السرية والأمن وكتمان الأسرار .

٣ - استخدام الرمز (الشفرة) :

لما انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر نقض بني قريظة للعهد ، أراد أن يستوثق من الخبر فبعث سعد بن معاذ سيد الأوس ، وسعد بن عُبادة سيد الخـزرج ومعهما عبد الله بن رواحة ، وخَوَّات بن جُبير ، فقال : انطلقوا حتى تنظروا ، أحقٌّ ما بلغنا عن هؤلاء القوم أم لا ؟ فإن كان حقا فالْحِنُوا لي لَحْناً[٢٤] أعرفه ، ولا تَفُتُّوا في أعضاد الناس ، فوجدوهم على أخبث ما بلغهم عنهم . . ثم أقبلوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فسلَّموا عليه ثم قالوا : عَضَلٌ والقارة ، أي كغدر عضل والقارة بأصحاب الرجيع ، خُبيب وأصحابه ، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم : الله أكبر ، أبشروا يامعشر المسلمين[٢٥] .

وللرسول صلى الله عليه وسلم حكمة بالغة في استخدام هذا الاسلوب الذي يضمن به سرية المعلومات ، وهي وقاية المسلمين مما قد يؤثر في روحهم المعنوية ، يدل على ذلك قوله «ولا تفتوا في أعضاد الناس» .

٤ - ضرورة متابعة نتائج عمل الاستخبارات :

يقـرر الـرسـول صلى الله عليه وسلم ضرورة متابعة نشاط الاستخبارات للتعرف على النتائج التي حققها ، وهو مبدأ مقرر في العلم العسكري الحديث ، فالـرسـول صلى الله عليه وسلم أراد أن يتعرف على آثار دعوة نعيم بن مسعود الغطفاني التي استهدف بها الوقيعة بين المتحالفين ، فدعا حُذيفة بن اليمان فقال له : ياحذيفة ، أذهب فادخل في القوم فانظر ماذا يصنعون ، ولا تُحْدِثَنَّ شيئا حتى تأتينا ، فذهب حذيفة ودخل معسكر قريش حتى سمع أبا سفيان وهو يدعو قومه بالرحيل وكان مما قاله ما يؤكد نجاح مهمة نعيم : «وأخلفتنا بنو قريظة ، وبلغنا عنهم الذي نكره» . . قال حذيفة : فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهـو قائم يصلي ، فلما رأني أدخلني إلى رجليه ، وطرح عليَّ طَرَفَ المرْط (الكساء) ، ثم ركع وسجد وإني لفيه ، فلما سلَّم أخبرته الخبر[٢٦] .

٥ - شروط اختبار رجال الاستخبارات :

يقرر الرسول صلى الله عليه وسلم أن هناك خصائص وسمات لابد أن تتوافر في رجل الاستخبارات حتى ينجح في مهامه الدقيقة ، ومن هذه الخصائص حب الاستطلاع والكتمان الشديد وحضور البديهة والذكاء الخارق وعدم الارتباك في المواقف الحرجة أو المفاجئة وسرعة التخلص من المآزق ، من أجل ذلك كان اختياره صلوات الله وسلامه عليه لحذيفة بن اليمان ليدخل إلى صفوف الأعداء خلال المعركة ليأتيه بخبرهم فقد عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الأمر في البداية على المسلمين وقال : «مَنْ رَجل يقوم فينظر لنا ما فعل القوم ثم يرجع ، أسأل الله تعالى أن يكون رفيقي في الجنة ؟ فما قام رجل من القوم من شدة الخوف ، وشدة الجوع ، وشدة البرد ، فلما لم يقم أحد ، دعا عليه الصلاة والسلام حذيفة وكلفه بالمهمة .

وقد أثبت حذيفة كفاءته الفائقة في العمل كرجل استخبارات في المهام الدقيقة يدل على ذلك أنه تعرض أثناء وجوده في صفوف قريش لموقف مفاجىء شديد الحرج لكنه تخلص منه بذكائه وسرعة تصرفه ذلك أنه سمع أبا سفيان يقول : يامعشر قريش : لينظر امرؤ مَنْ جليسه (أي ليتعرف كل رجل على من يجلس بجواره وذلك خشية أن يندس في صفوفهم أحد من معكسر المسلمين وفي وقت اشتداد الريح) ، قال حذيفة ، فأخذت بين الرجل الذي كان إلى جنبي ، فقلت : من أنت ؟ قال : فلان بن فلان ، وورد في شرح المواهب : فضربت بيدي على الذي عن يميني ، فأخذت بيده ، فقلت : من أنت ؟ قال : معاوية بن أبي سفيان ، ثم ضربت بيدي على يد الذي عن شمالي ، فقلت : من أنت : قال : عمرو بن العاص .

بهذا التصرف الذكي السريع ، أبعد حذيفة التهمة عن نفسه ، إذ سارع وبادر جليسيه بالسئوال قبل أن يسألاه ، ولو لم يتصرف حذيفة بمثل تلك السرعة وأصابه الارتباك ، لانكشف أمره ، ولضاع على المسلمين الهدف الذي أرسلوه من أجله .

ثانيا : التنظيم الهندسي للخندق :

يستحق الخندق باعتباره خط الدفاع الرئيسي عن المدينة أن نحقق تنظيمه الهندسي من حيث اتساعه وعمقه وطوله والمدة التي استغرقها حفره ، وتقسيم العمل ونصيب الفرد الواحد في الحفر والأدوات التي استخدمت :

١ - اتساع الخندق :

لم نوفق في المصادر والمراجع لنص صريح موثق يحدد اتساع الخندق ، إلا أنه يمكن أن نصل إلى معرفة اتساعه على وجه يكون أقرب ما يمكن من الحقيقة بدراسة العوامل الآتية :

١ - لقد كان الغرض من حفر الخندق هو منع فرسان العدو من عبوره واقتحامه ، فلابد أن يكون اتساعه وعمقه بحيث لا تستطيع الخيل اقتحامه ، ويؤيد ذلك أيضا قول سلمان الفارسي وهو يشير بحفر الخندق : (إنا كنا بأرض فارس إذا تخوفنا الخيل ، خندقنا علينا) ، وقد ذكرنا أن المشركين لديهم قوة من الخيل لا يستهان بها إذ بلغت سبعمائة فرس تقريبا .

٢ - الجواد العربي يستطيع تخطي الخنادق التي اتساعها ثمانية أمتار تقريبا وذلك طبقا لرأي الاتحاد المصري للفروسية الذي استطلعنا رأيه في هذا الشأن (انظر خطابه) على أننا نرى تخفيض هذا الرقم قليلا بالنظر إلى اختلاف ظروف وإمكانيات إعاشة الخيل وتدريبها على القفز الطويل والعناية بها بين ذلك الوقت والوقت الحاضر .

٣ - ورد في الموسوعة العسكرية[٢٧] أن عرض الخندق في غزوة الأحزاب كان حوالي ستة أمتار ، كما جاء في كتاب «الفن الحربي في صدر الإسلام» ما يلي : «وأظن أن قفزة الجواد الجيد تقارب الأمتار الستة»[٢٨] ، إلا أننا نقدر عرض الخندق ما بين ستة أمتار ونصف المتر والسبعة أمتار ودليلنا على ذلك ما يلي :

أدرك فرسان المشركين بعد استطلاعهم للخندق أن اتساعه يتجاوز

قدرة خيلهم على القفز الطويل ، فجعلوا يطوفون بالخندق بحثا عن مكان يضيق فيه ليعبروا منه ، وحتى عند محاولتهم العبور في المكان الضيق لم يكن الأمر سهلا ، بل إنهم اضطروا إلى استخدم القسوة مع خيلهم حتى تعبر ، روى البيهقي عن ابن اسحاق ، ومحمد بن عمر عن شيوخه قال : «فجعلوا (أي المشركين) يطوفون بالخندق يطلبون مضيقا ، يريدون أن يقحموا خيلهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فتيمموا مكانا من الخندق ضيقا قد أغفله المسلمون فجعلوا يُكرون خيلهم ويضربونها حتى اقتحمت»[٢٩] .

وبعض الذين حاولوا اقتحام الخندق فشلوا وسقطوا فيه ، فقد روي أبو نُعيم أن رجلا من آل المغيرة قال : لأقتلن محمدا ، فأوْثب فرسه في الخندق ، فوقع فاندقت عنقه[٣٠] .

٤ - أما عرض الخندق عند القاع فيقدر بأربعة أمتار ونصف المتر تقريبا لضرورة ذلك هندسيا لضمان ثبات الرمال عند حافتي الخندق ، وعدم انهيارها إلى داخله .

٢ - عمق الخندق :

كان عمق الخندق حوالي ثلاثة أمتار (أي خمسة أذرع ومتوسط طول الذراع ستون سنتيمترا) فقد ذكر الحلبي وهو يصف قدرة سلمان الفارسي الخارقة عند حفر الخندق : «كان رجلا قويا يعمل عمل عشرة رجال في الخندق أي فكان يحفر في كل يوم خمسة أذرع في عمق خمسة أذرع»[٣١] . وهذا العمق مع الاتساع السابق ذكره يحقق الهدف المطلوب وهو منع الخيل من اقتحام الخندق .

٣ - نصيب الفرد الواحد في الحفر :

روى الطبراني بسند لا بأس به عن عمرو بن عوف المُزَني «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خط الخندق من أجَم الشيخين طرف بني حارثة حتى بلغ المذاد

فقطع لكل عشرة أربعين ذراعا»[٣٢] أي أن نصيب الفرد كان أربعة أذرع أي مترين ونصف تقريبا .

٤ - طول الخندق :

على أساس أن عدد المسلمين كان ثلاثة آلاف ، وأن نصيب الفرد الواحد أربعة أذرع فيكون طول الخندق أثني عشر ألف ذراع أي حوالي ستة كيلو مترات أو يزيد .

٥ - المدة التي استغرقها حفر الخندق :

وردت في مدة حفر الخندق روايات مختلفة تتراوح بين الستة أيام والشهر : قال محمد بن عمر ، وابن سعد : وعَمِل المسلمون في الخندق حتى أحكموه في ستة أيام[٣٣] ، وذكر الحلبي : «وكان صلى الله عليه وسلم يعقب فيها بين ثلاثة من نسائه عائشة وأم سَلَمة وزينب بنت جحش فتكون عائشة عنده أياما - ثم تكون أم سلمة عنده أياماً - ثم تكون زينب عنده أياما - أي فإنه مكث في عمل الخندق بضع عشرة ليلة ، وقيل أربعا وعشرين ليلة ، أي وقيل عشرين ليلة ، وقيل قريبا من شهر ، وقيل شهرا . قال بعضهم : وكونه قريبا من شهر هو أثبت الأقاويل . وقيل أثبت الأقاويل أنها خمسة عشر قريبا ، وبه جزم النووي رحمه الله في الروضة»[٣٤] . ونميل إلى أن تكون هذه المدة حوالي أسبوعين بالنظر إلى حجم العمل .

٦ - أدوات الحفر التي استخدمت :

استخدم المسلمون في حفر الخندق أدوات الحفر التالية :

١ - المَسَاحي : جمع مسحاة (بكر الميم وبالسين المهملتين) وهي المِجْرَفة من الحديد (الجاروف) - والسَّحوْ : الكشف والإزالة .

٢ - الكَرَازين : جمع كِرْزين وهو الفأس .

٣ - المَكاتل : جمع مِكْتَل وهو زنبيل يُعمل من الخوص لنقل الرمال والأحجار . وقد استعار المسلمون هذه الأدوات من بني قريظة[٣٥] .

٧ - **تقسيم العمل :**

وفضلا عن تحديد نصيب لكل فرد في الحفر وهو أربعة أذرع كما قدمنا فقد قسم الرسول صلى الله عليه وسلم الخندق بين المهاجرين والأنصار فكان المهاجرين يحفرون من ناحية راتج إلى ذُباب ، وكانت الأنصار يحفرون من ذباب إلى جبل أبي عبيدة بخربي كما قدمنا .

٨ - **ساتر الوقاية والأحجار :**

وقد جعل المسملون الردم والأحجار الناتجة من الحفر إلى جانب الخندق من ناحية المدينة وعلى مسافة مناسبة من حافته بين المتر والنصف والمترين وذلك لمنع تساقط الرمال داخل الخندق . وهذا الساتر له ضرورة حيوية في الدفاع إذ يحقق الأهداف التالية :

١ - تأمين حماية المقاتلين المسلمين من أنظار العدو وسهامه وحجارته مع تأمين ظروف أفضل لهم للرصد والرمي والحركة ، من أجل ذلك يمكن تقدير ارتفاع الساتر بثلاثة أذرع تقريبا أي حوالي مائة وثمانين سنتيمترا .

٢ - حماية حرية المناورة بالقوات خلف الساتر وخاصة تلك القوات المكلفة بالهجوم المعاكس .

٣ - تيسير عمليات الإخلاء (إخلاء الجرحى) وعمليات إمداد القوات بمطالبها الإدارية .

أما الحجارة فقد جعلت في أكوام متقاربة وراء الساتر على طول الخندق لكي يستخدمها المسلمون عند الحاجة في رمي المشركين الذين يحاولون اقتحام الخندق أو يسقطون فيه كما سيأتي .

ثالثا : القيادة والسيطرة :

إن مثل هذا العمل الهندسي الكبير يتطلب قيادة على درجة عالية من الكفاية في التخطيط والتنظيم والإشراف والمتابعة ، ولقد أحكم الرسول القائد صلى الله عليه وسلم سيطرته على أعمال التنظيم الهندسي وحفر الخندق وقد تجلى ذلك فيما يلي :-

١ - تقسيم العمل بين المهاجرين والأنصار وتحديد نصيب الفرد كما قدمنا .

٢ - إشرافه صلى الله عليه وسلم المباشر على أعمال الحفر بل والمشاركة فيه .

٣ - عدم ذهاب أي فرد إلى أمر خاص (كقضاء الحاجة) إلا بعد الاستئذان منه صلى الله عليه وسلم ، قال ابن اسحاق : «وجعل الرجل من المسلمين إذا نابته النائبة من الحاجة التي لابد منها ، يذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويستأذنه في اللحوق بحاجته ، فيأذن له ، فإذا قضي حاجته رجع إلى ما كان فيه من عمله ، رغبة في الخير واحتسابا له»[٣٦] .

٤ - اتخاذه صلى الله عليه وسلم مركز قيادة في قبة (خيمة) صغيرة مستديرة ، قال الحلبي : «وضربت له صلى الله عليه وسلم قبة من إدم»[٣٧] .

٥ - استمرار العمل طوال النهار مع الراحة ليلا .

٦ - استعماله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم على المدينة[٣٨] .

٧ - حل المشكلات وإزالة العقبات التي تعترض المسلمين أثناء الحفر ، قال ابن اسحاق : كان مما بلغني أن جابر بن عبد الله كان يحدث : أنه اشتدت عليهم في بعض الخندق كُدْيَة[٣٩] ، فشكوها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعا بإناء من ماء ، فتفل فيه ، ثم دعا بما شاء الله أن يدعو به ، ثم نضح ذلك الماء على تلك الكدية فيقول من حضرها : فوالذي بعثه بالحق نبيا لانهالت (تفتت) حتى عادت كالكَثيب لا تَرُدُّ فأسا ولا مسحاة[٤٠] . كما روى ابن اسحاق أن سلمان الفارسي قال : ضربت في ناحية من الخندق ، فغَلُظت عليّ صخرة ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم قريب مني ، فلما رأني أضرب ورأى شدة المكان عليّ ، نزل فأخذ المِعْول

من يدي ، فضرب به ضربة لمعت تحت المعول بَرْقَةٌ ، قال : ثم ضرب به ضربة أخرى ، فلمعت تحته برقة أخرى ، قال : ثم ضرب به الثالثة ، فلمعت تحته برقة أخرى . قال : قلت بأبي أنت وأمي يارسول الله ، ما هذا الذي رأيت ، لمع تحت المعول وأنت تضرب ؟ قال : أوَقَدْ رأيت ذلك ياسلمان ؟ قال : قلت نعم ، قال : أمـا الأولى فإن الله فتـح عليَّ بها اليمن ، وأما الثانية فإن الله فتح بها الشام والمغرب ، وأما الثالثة فإن الله فتح علي بها المشرق[٤١] .

رابعا : حراسة الخندق وصد محاولات اقتحامه :

كان رسول الله صل الله عليه وسلم قُبالة عدوهم لا يستطيعون الزوال عن مكـانهم يعتقبـون خنـدقهم يحرسـونه[٤٢] أي يتناوبون حراسته ليل نهار لرصد حركات العدو وكشف محاولاته لاقتحام الخندق والقضاء عليها . روى محمد بن عمر عن أم سَلَمة رضي الله عنها قالت : كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخندق ، وكنا في قُرٍّ شديد (أي برد) فإني لأنظر إليه ليلة قام فصلى ما شاء الله أن يصـلي في قُبَّته ، ثم خرج فنظر ساعة فأسمعه يقول : هذه خيل المشركين تُطيف بالخندق ، ثم نادى عَبَّادَ بنَ بشْر ، فقال عباد ، لبيك ، قال : أمعك أحـد ؟ قال : نعم ، أنـا في نفر من أصحابي حول قبتك ، قال : انطلق مع أصحـابـك فأطف بالخندق ، فهذه خيل المشركين تطيف بكم ، يطمعون أن يصيبـوا منكم غِرَّة ، اللهم فادفع عنا شرهم ، وانصرنا عليهم واغلبهم ، فلا يغلبهم أحد غيرك ، فخرج عباد في أصحابه فإذا هو بأبي سفيان بن حرب في خيل المشركـين يطوفـون بمضيق من الخنـدق ، وقد نَذِرَ بهم المسلمون (أي علموا وحـذروا) فرموهم بالحجارة والنَّبْل (السهام) حتى أذلقهم المسلمون بالرمي ، فانكشفوا منهزمين إلى منازلهم[٤٣] .

تحقيق الثغرة :

وكانت في الخندق ثُلْمَة (أي مضيق) لم يوضح المؤرخون طبيعتها أو سببها ،

بل إن بعضهم ذكر أن المسلمين أغفلوهم حين قال : «فتيمموا (أي المشركين) مكانا من الخندق ضيقا قد أغفله المسلمون» كما قدمنا ، ولا نتصور أن يكون المسلمون قد تركوها غفلة أو إهمالا وهم يقيمون خط الدفاع الرئيسي عن المدينة في مواجهة أكبر حشد من المشركين منذ بداية الصراع (عشرة آلاف مقاتل) ، وإنما نرجح أن يكون المسلمون تركوها لسبب طبوغرافي يتعلق بطبيعة الأرض في تلك المنطقة من الخندق وهو أن تلك الثغرة التي تؤدي إلى أرض سَبْخَة وهي أرض رخوة ذات نَزٍّ[٤٤] ومِلْح يستحيل معها حفر خندق بعرض وعمق ثابتين من ناحية ، كما أنه تصعب فوقها الحركة ، والمناورة من ناحية أخرى .

على أن الرسول صلى الله عليه وسلم أحسن استغلال تلك الخصائص الطبوغرافية لصالح المعركة الدفاعية بأن اتخذ منها فخاً إذا وقع فيه من يحاول اقتحام الخندق من تلك الثغرة أمكن للمسلمين القضاء عليه ، وهكذا جعل المسلمين من منطقة الثغرة «أرْضَ قَتْلٍ» كما يطلق عليه العسكريون ، وهذا ما حدث فعلا :

قال ابن اسحاق : «ثم أقبلوا تُعْنِقُ خيلهم (أي تسرع) حتى وقفوا على الخندق ، ثم تيمموا مكانا ضيقا من الخندق فضربوا خيلهم فاقتحمت منه ، فجالت بهم في السَّبخة بين الخندق وسلْع وخرج علي بن أبي طالب رضي الله عنه في نفر من المسلمين حتى أخذوا عليهم الثغرة التي أقحموا منها خيلهم وأقبلت الفرسان تعنق نحوهم» . ثم جرت مبارزة بين علي وبين عمرو بن عبد وُدّ قُتل فيها عمرو ، فخرجت خيلهم منهزمة حتى اقتحمت من الخندق هاربة[٤٥] .

وبالنظر للأهمية التكتيكية لتلك الثغرة كما ذكرنا فإن الرسول صلى الله عليه وسلم كان أحيانا يحرسها بنفسه كما كان ينبه المسلمين إلى خطرها ، فقد روى محمد بن عمر عن عائشة رضي الله عنها قالت : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يختلف إلى ثلمة في الخندق يحرسها . . وكان يقول : ما أخشى أن يؤتي الناس إلا منها»[٤٦] .

ثم إن المسلمين كانوا يعبرون من خلال تلك الثلمة لمطاردة الأعداء

الهاربين ، ومن ذلك أنه حين قتل عمرو بن عبد ود رجع من وصل الخندق من المشركين بخيلهم هاربين ، فتبعهم الزبير رضي الله عنه ، كما تبعهم كذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٤٧] .

خامسا : تجريد العدو من مصادر قوته وتفوقه :

وظهر في غزوة الخندق ما يؤكد أصالة النظرية الإسلامية في التغلب على العدو المتفوق والتي من بين عناصرها «تجريد العدو من مصادر قوته وتفوقه» ، فقد واجه المسلمون في الخندق «كل القوى» التي يمكن أن تتجمع وتتحالف لقتالهم في شبه الجزيرة ، ثم أضاف الغدر اليهودي إلى هذا التحالف قوة جديدة وضعت المسلمين في أشد المواقف العسكرية خطورة ، ولم تكن الوسيلة للتغلب على هذا التفوق مواجهة الأعداء بالقتال المباشر بطبيعة الحال .

وهكذا رأينا كيف واجه الرسول صلى الله عليه وسلم ضرباته المتلاحقة ضد هذا التحالف حتى فرق صفوفه وجرَّده من إرادته القتالية واضطره إلى التراجع ، وكان البادىء بالتراجع ، زعيم الأحزاب أبو سفيان الذي قال لقومه : (فارتحلوا إني مرتحل) فلما سمعت غطفان بما فعلت قريش انشمروا راجعين لبلادهم .

سادسا : خطر المنافقين على الجيش :

قال ابن كثير في سيرته : لقد جد المسلمين في العمل ودأبوا ، وكان الرجل منهم إذا انتابته النائبة من الحاجة ذهب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأذنه حتى إذا قضى حاجته عاد إلى عمله في الخندق رغبة في الخير واحتسابا له ، لكن المنافقين والمثبطين للهمم تباطئوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعلون يورون[٤٨] بالضعف عن العمل ، ويتسللون إلى أهليهم بغير إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فبين الله عز وجل الفرق بين المؤمنين والمنافقين في قوله تعالى : ﴿ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه إن الذين يستأذنونك أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فإذا

استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله إن الله غفور رحيم ﴾ (النور ٦٢) وقال تعالى في المنافقين : ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ (النور ٦٣ ويتسللون لواذا : أي خفية) .

وقد ازداد موقف المنافقين وضوحا بعد ذلك سعيهم إلى التثبيط والتخذيل وتوهين العزائم ، وليس أشد على الجيش المحارب من أن يكون دعاة التخذيل والتثبيط وإشاعة روح الهزيمة من داخله ومن بين صفوفه ، فلقد غدر المنافقون كما غدر اليهود ونقضوا العهد الذي أخذه عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقاتلوا معه ولا يتخلوا عنه ، ولقد صور القرآن الكريم مواقفهم هذه أبلغ تصوير في قوله تعالى :

﴿ وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا ، وإذ قالت طائفة منهم ياأهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا ، ويستأذن فريق منهم النبي يقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة إن يريدون إلا فرارا . ولو دخلت عليهم من أقطارها ثم سئلوا الفتنة لأتوها وما تلبثوا بها إلا يسيرا . ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأدبار وكان عهد الله مسئولا ﴾ (الأحزاب ١٢-١٥) .

والحق أنه مما تتميز به استراتيجية الردع الإسلامية التي تقوم على إعداد القوة والمرابطة التي توقع الرهبة في قلوب الأعداء وتخيفهم من عاقبة عدوانهم أنها لا تقتصر على ردع العدو الخارجي الظاهر فقط ، بل تشمل أيضا ردع أعداء الأمة من القوى المضادة التي تعمل ضدها في الخفاء والتي قد يكون خطرها - إذا غفلت عنها الأمة أو لم تَتَصَدَّ لها - أفدح بكثير من خطر العدو الظاهر . وهذا هو ما يفهم بوضوح من نص الآية الكريمة : ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾ (الأنفال ٦٠) .

فهذه الفئة التي تعمل في الخفاء هي المعبر عنها بقوله جل شأنه : ﴿ وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم ﴾ ، وقد فسرها السابقون بالمنافقين الذين يلبسون ثوبا ظاهره الرحمة وباطنه العذاب ، إلا أنها تنطوى بلغة العصر عل كل القوى المضادة التي تحقد على الأمة وتنفث سمومها في الخفاء وتروج الشائعات ، وتثير الفتنة وتغرى بالسلبية والفساد وتثبيط العزائم وتقتل الإرادة والإيجابية . ومن هذه الفئة من يكون داخل البلاد الإسلامية وبين صفوف أبنائها ومنهم من يكون خارجها يدبر ويخطط ويتحرك بكل الأساليب العلمية للحرب النفسية وللغزو الفكري الهدام .

من أجل ذلك فقدا اشتملت استراتيجية الردع في الإسلام على تلك الفئة من الأعداء الأخفياء فأوجبت على الأمة الإسلامية إعداد كل وسائل القوة والمرابطة التي ترد عليه .

سابعا : الانضباط :

من أمثلة الانضباط في جيش الإسلام والدقة في تنفيذ الأوامر ما وقع من حذيفة بن اليمان وهو بين صفوف المشركين ليتعرف على أحوالهم تنفيذا لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم كما قدمنا ، فقد كانت لديه فرصة مواتية لقتل أبي سفيان لكنه أمتنع عن ذلك تنفيذا لأمر الرسول صلى الله عليهم وسلم له بألا يأتي بأى تصرف في أثناء أدائه لمهمته حتى يعود إلى معسكر المسلمين : « ولا تُحْدِثَنَّ شيئا حتى تأتينا » ، وقد قال حذيفة في ذلك : «ولولا عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إليّ «أن لا تحدث شيئا حتى تأتيني» ، ثم شئت ، لقتلته بسهم» .

ثامنا : قوة الايمان في ميزان القوى :

لم تكن غزوة الأحزاب هذه معركة ميدان بقدر ما كانت معركة أعصاب وامتحان عزائم ، واختبار قلوب ، ومن أجل هذا أخفق فيها المنافقون ونجح المؤمنون ، فبمقدار ما أظهر المنافقون ومرضى القلوب من الجزع والشك ،

وضعف النفس ، أظهر المؤمنون من الجلد والصبر وقوة الاحتمال ما يدل على قوة إيمانهم وصدق يقينهم بالله ، وثقتهم بأن وراء الشدة فرجا قريبا ، وأن الله تعالى إنما أراد بهذه الشدة أن يبتليهم ويمتحن إيمانهم ، فلما نجحوا في الامتحان هذا النجاح الباهر ، مدَّ الله إليهم يد الرحمة ، واستنقذهم بنعمته من براثن أعدائهم .

فضلا عن الأعداء قد اجتمعوا في أضخم عمل عسكري في تاريخ الصراع بينهم وبين المسلمين ، فإن المسلمين تعرضوا لعوامل الضغط النفسي والتخويف والغدر والإرهاب ومن أعدائهم ، ولعوامل التخذيل من المنافقين ، وكل هذه العوامل امتحان لقوة الإيمان وللإرادة القتالية . انظر إلى قول سعد بن معاذ - حين استشار الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه الأتفاق مع غطفان - «والله لا نعطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم» !

وانظر إلى موقف علي بن أبي طالب حين تصدى لعمرو بن عبد وُدّ عند اقتحامه الخندق ، فقد نادى عمرو : من يبارز ؟ فبرز له علي فقال له : ياعمرو ، إنك قد كنت عاهدت الله ألا يدعوك رجل من قريش إلى إحدى خَلَّتين إلا أخذتَها منه ، قال له : أجل ، قال له علي : فإني أدعوك إلى الله وإلى رسوله ، وإلى الإسلام ، قال : لا حاجة لي بذلك ، قال : فإني أدعوك إلى النِّزال ، فقال له : لِمَ يابن أخي ؟ فوالله ما أحبُّ أن أقتلك ، قال له علي : لكني والله أحب أن أقتلك ، فحَمِيَ عمرو (اشتد غضبه) عند ذلك ، فاقتحم عن فرسه ، فعقره وضرب وجهه ثم أقبل على عليّ ، فتنازلا وتجاولا ، فقتله علي رضي الله عنه ، وخرجت خيلهم منهزمة حتى اقتحمت من الخندق هاربة[٤٩] .

وانظر إلى قول سعد بن معاذ حينما أصابه سهم قطع منه الأكحل (وهو عرق في الذراع قالوا إن قطعه يؤدي إلى الموت) : «اللهم إن كنتَ أبقيتَ من حرب قريش شيئا فأبقني لها ، فإنه لا قوم أحب إليّ أن أجاهدهم من قوم آذوا رسولك وكذبوه وأخرجوه ، اللهم وإن كنتَ قد وضعتَ الحرب بيننا وبينهم فاجعله لي شهادة ، ولا تُمِتْني حتى تُقرَّ عيني من بني قريظة»[٥٠] .

وانظر إلى الإرادة القتالية للفتيان وحرصهم على المشاركة في المعركة ، فقد سارعوا إلى تقديم أنفسهم ، عن ابن عمر رضي الله عنهما : «أن النبي صلى الله عليه وسلم عرضه يوم أُحُد وهو ابن أربع عشرة فلم يُجزه ، وعرضه يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة فأجازه» (رواه البخاري) ، وقال ابن هشام : «ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم (يوم أحد) أسامة بن زيد ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، والبراء بن عازب ، وعمرو بن حزم ، وأسَيد بن ظهير ثم أجازهم يوم الخندق وهم أبناء خمس عشرة سنة»[٥١] .

تاسعا : معية الله للمجاهدين الصادقين :

لو أن الله تعالى عامل المؤمنين بما فعله المنافقون وبعض ضعاف الإيمان لوكلهم إلى أنفسهم وأسلمهم إلى عدوهم ، ولكن الله جلت حكمته ووسعت الناس رحمته ، لم يجعل للمنافقين شأنا في ميزان النصر ولم يذكرهم إلا ليفضح أمرهم ويجعلهم مثلا لمن بعدهم ، فالأكثرية المؤمنة المضحية هي مناط النصر وموضع الاعزاز والتكريم من الله تعالى . ومن أجلهم يعطى الخير كله ، ولكن بعد أن يمتحنهم فينجحوا ، ويبتليهم فيصبروا ، ويأمرهم فيطيعوا ، وينهاهم فيمتنعوا ، مستسلمين لأمر الله ، خاضعين لحكمه ودينه ، واقفين عند حدوده ومحارمه ، دائبين في عملهم متيقظين ، متوكلين - لا متواكلين - على ربهم . فإذا ما قرأت وصف الله للمؤمنين في هذه الغزوة ، ثم قرأت النتيجة أدركت أن هذه النتيجة «لم تأت عفوا» ، ولا لأنهم آمنوا فقط ، وإنما لما ذكرناه آنفا . قال تعالى في تصوير حال المؤمنين إزاء الموقف كله : ﴿ إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا . هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا ﴾ (الأحزاب : ١٠ ، ١١) ، وقال تعالى في وصف موقف المؤمنين أثناء المعركة : ﴿ ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدقَ الله ورسوله وما زادهم إلا إيمانا وتسليما . من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا .

ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم إن الله كان غفورا رحيما ﴾ (الأحزاب ٢٢-٢٤) .

ولقد عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه كل ما يستطاع من عمل وأفرغوا جهدهم في الدفاع عن رسالتهم ومدينتهم حتى لم يبق في طوق البشر مُدَّخَر ، وهنا تدخلت العناية الإلهية لتأخذ بأيدي أولئك المؤمنين الذين جاهدوا في الله حق جهاده ، فأخذ سير المعركة يتطور على نحو لا يدرك الناس كنهه ﴿ وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هي إلا ذكرى للبشر ﴾ .

قال تعالى : «يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها وكان الله بما تعملون بصيرا ﴾ (الأحزاب ٩) .

في ذلك الوقت العصيب أرسل الله على الأحزاب ريحا شديدا وهطل المطر غزيرا وقصف الرعد ولمع البرق ، واشتدت العاصفة فاقتلعت خيام الأحزاب وكفأت القدور ، وأدخلت الرعب في النفوس فخافوا أن يُبَيِّتَهم المسلمون في تلك الفرصة ، فعزموا على الرحيل بعد أن يئسوا من تحقيق ما جاءوا لأجله بسبب الخندق المانع ، والمدينة المحصنة من خارجها والمقاومة اليقظة في داخلها ، وبسبب يأسهم من بني قريظة الذين غدروا بهم وبسبب الخطة التي أحكم الرسول صلى الله عليه وسلم إعدادها ونفذها نعيم بن مسعود للتفريق بين الأحزاب .

إن المتأمل في هذه الآية الكريمة يلاحظ أن الله تعالى ذكر إرسال الريح وإنزال جنده لنصر المؤمنين عقب ذكره مجيء الأحزاب وتجمعهم حول المدينة ، مع أن إرسال الريح وإنزال جند الله إنما حدث بعد ما يزيد على عشرين يوما من مجيء الأحزاب ، وذلك برهان قوي على أن نصر الله تعالى محقق للمؤمنين وقريب منهم ، وأنه أراد بهذه الغزوة كشف خبيئات النفوس ووضع كل إنسان في موضعه المناسب له ، وصدق الله القائل : ﴿ ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ﴾ (محمد ٥) .

الهوامـــش

(١) ابن هشام : السيرة النبوية ، القسم الثاني (جـ٣ ، ٤) ط الحلبي ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م القاهرة ص٢١٤ .

(٢) علي بن برهان الدين الحلبي : إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون الشهير بالسيرة الحلبية ط الحلبي ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م القاهرة جـ٢ ص٦٣٠ - ٦٣١ .

(٣) الحلبي : المرجع السابق ص ٦٣١ .

(٤) حسين مؤنس : أطلس تاريخ الإسلام ص١٠٢ - خريطة ٤٦ .

(٥) الحرة : أرض فيها حجارة سود متشظية (أي صخور بركانية) .

(٦) الحلبي : السيرة الحلبية جـ٢ ص٦٣٦ .

(٧) محمد بن يوسف الصالحي الشامي : سبل الهدي والرشاد في سيرة خير العباد - ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٤٠٢هـ - ١٩٨١م - جـ٤ ص٥٢٤ .

(٨) الحلبي : السيرة الحلبية جـ٢ ص٦٣٠ (وقد ذكر الحلبي أن قريشا كانت قوتها ٤٠٠٠ ومعهم ثلثمائة فرس وقياسا على ذلك يمكن تقدير عدد الخيل في القبائل الأخرى التي بلغت ٦٠٠٠ رجل بأربعمائة فرس ليكون المجموع ٧٠٠) .

(٩) ابن هشام : السيرة النبوية القسم الثاني ص٢٢٤ .

(١٠) مجتمع الأسيال : مكان منخفض يجتمع فيه السيل .

(١١) الحلبي : السيرة الحلبية جـ٢ ص٦٣٦ - ٦٣٧ .

(١٢) ابن هشام : السيرة النبوية القسم الثاني ص ٢٢١ .

(١٣) نفسه : ص٢٢٢ .

(١٤) نفسه : ص٢٢٣ (ومعنى قِرىً : ما يصنع للضيف من الطعام) .

(١٥) سبل الهدى والرشاد : جـ٤ ص٥٢٤ - ٥٢٥ ، وفيها يتعلق بموقف حسان بن ثابت فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعرف فيه أن قلبه لا يقوى على الحرب لكنه كان شاعرا بليغا ، فتركه في المدينة واستفاد من شعره البليغ في مجال الحرب النفسية وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال له : « ياحسان اهج المشركين وجبريل معك ، إذا حارب أصحابي بالسلاح فحارب أنت باللسان » (كنز العمل : ٢/١١٨) .

(١٦) ابن هشام السيرة النبوية القسم الثاني ص٢٢٩ - ٢٣١ .

(١٧) نفسه : ص ٢٢٣ .

(١٨) الأثْـل : شجـر من الفصيلة الطرفاوية طويل مستقيم يُعَمَّر ، جيد الخشب ، كثير الأغصان مُتَعَقِّدُها ، دقيق الورق - والطَّرْفاء : جنس من النبات منه أشجار وجنبات

من الفصيلة الطرفاوية ومنه الأثل (المعجم الوسيط - مجمع اللغة العربية) .

(١٩) سبل الهدى والرشاد : جـ٤ ص٥٢٦ .

(٢٠) ابن هشام : السيرة النبوية القسم الثاني ص ٢٣٢ .

(٢١) نفسه ص ٢٣٣ . وكان دخول الرسول صلى الله عليه وسلم المدينة يوم الأربعاء ، يوم منصرفه من الخندق لسبع بقين من ذي القعدة (راجع شرح المواهب) .

(٢٢) نفسه ص٣١٢ وعيبة نصح الرسول : أي خاصته وأصحاب سرِّه ، وقد كان بين عبد المطلب جد الرسول صلى الله عليه وسلم وخزاعة حلف قديم ، قال عمرو بن سالم بن حُصيرة الخزاعي :

لا همَّ أني ناشدا محمدا حِلفَ أبينا وأبيه الأتلدا

(راجع البلاذري : فتوح البلدان ص٤٥ في فتح مكة المكرمة) .

(٢٣) أحمد هاني : الجاسوسية بين الوقاية والعلاج ص ٣٨ .

(٢٤) اللحن : اللغز ، وهو أنه يخالف ظاهر الكلام معناه ، والمراد أن يقولوا قولا يفهمه الرسول صلى الله عليه وسلم ويخفى على غيره .

(٢٥) ابن هشام : السيرة النبوية ، القسم الثاني ص٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢٦) نفسه : ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(١٧) الموسوعة العسكرية : ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٧ بيروت جـ٢ ص١٨٢ .

(٢٨) عبد الرؤوف عون : الفن الحربي في صدر الإسلام ط دار المعارف بمصر ١٩٦١ ص١٩١ .

(٢٩) سبل الهدى والرشاد : جـ٤ ص٥٣٢ .

(٣٠) نفسه ص٥٣٦ .

(٣١) السيرة الحلبية جـ١ ص٦٣٤ + سبل الهدى والرشاد جـ٤ ص٥١٥ .

(٣٢) سبل الهدى والرشاد جـ٤ ص٥١٥ .

(٣٣) نفسه ص ٥١٨ .

(٣٤ السيرة الحلبية : جـ٢ ص٦٣٥ - ٦٣٦ .

(٣٥) نفسه ص٦٣٥ .

(٣٦) ابن هشام : السيرة النبوية القسم الثاني ص٢١٦ .

(٣٧) السيرة الحلبية : جـ٢ ص٦٣٥ .

(٣٨) ابن هشام : السيرة النبوية القسم الثاني ص ٢٢٠ .

(٣٩) الكدية : الأرض الغليظة أو الصلبة لا تعمل فيها الفأس .
(٤٠) ابن هشام : المرجع السابق ص٢١٨ .
(٤١) نفسه : ص ٢١٩ .
(٤٢) سبل الهدى والرشاد : ص٥٢٨ - ٥٢٩ .
(٤٣) نفسه : ص٥٢٩ .
(٤٤) النَّزُّ والنَّزُّ : ما يتحلب من الأرض من الماء .
(٤٥) ابن هشام : المرجع السابق ص٢٢٤-٢٢٥ + سبل الهدى والرشاد جـ٤ ص٥٣٢ .
(٤٦) سبل الهدى والرشاد : ص٥٢٩ + السيرة الحلبية جـ٢ ص٦٤٨ .
(٤٧) السيرة الحلبية : جـ٢ ص٦٤٣ - ٦٤٤ .
(٤٨) يورق : أي يخفون مقصودهم من خذلان المسلمين بإظهار الضعف .
(٤٩) ابن هشام : المرجع السابق ص٢٢٥ .
(٥٠) نفسه : ص٢٢٧ .
(٥١) نفسه : ص٦٦ .

R.A.E.
FEDERATION EQUESTRE EGYPTIENNE
13. RUE KASR ELNIL - LE CAIRE
Tel. 753296
Telelx 93000 UN - OLY



الاتحاد المصري للفروسية
١٣ شارع قصر النيل بالقاهرة
ت : ٧٥٣٢٩٦
تلكس ٩٣٠٠٠ UN - OLY

Le Caire / / 19

القاهرة في ٢ / ١٠ / ١٩٨٨

السيد اللواء أ ٠ح جمال محفوظ

تحية طيبة وبعد ،

ايماء الى خطاب سيادتكم المؤرخ أول سبتمبر ١٩٨٨ بطلب معلومات فنية عن مقدرة الجواد العربى ٠

نتشرف بافادة سيادتكم بالآتـى

أولا ٠ يستطيع الجواد العربى تخطى الخنادق باتساع حوالى ٨ متر ٠

ثانيا ٠ من ناحية قدرة الجواد العربى على السير على مدى يوم كامل ٠ يستطيع قطع مسافة حوالى ٥٠ كيلومتر فى اليوم كما يمتاز الجواد العربى بقوة التحمل والسير لمسافات طويلة ٠ على أن يكون معدا إعدادا جيدا من ناحية التدريب وكذا من الناحية الصحية والبدنية ٠

وجدير بالذكر أن الجواد العربى أكفأ خيول العالم من قوة التحمل والسير على جميع أنواع الأراضى وخصوصا فى عبور الصحارى ٠

وتفضلوا بقبول وافر الاحترام ٠"

لواء / ـــــــ

(حسين خيرى)

وكيل الاتحاد المصرى للفروسية



مقياس الرسم ١ : ١٣٠٠٠

مجتمع الأسيال

قوات قريش

بئر رومة

قوات غطفان

قوات
كنانة وسليم وبني أسد
وفزارة وأشجع وبني مرة
وبقية الأحزاب

جبل عينين

جبل أحد

الوطاء

الجرف

بنو حارثة

العرصة

وادي القناة

جبل المذاد

الشيخين

راتج

بنو عبد الأشهل وزعوراء

بنو ظفر

العوالي

ثنية الوداع

الثنية

الخندق

مسجد السقيا

بنو الحارث بن الخزرج

السنح

البدائع

قيادة المسلمين

حسيكة

مسجد الفتح

جبل سلع

بنو النجار
مالك بن النجار
مازن
دينار
عدي

حرة واقم (اللابة الشرقية)

البقيع

حرة الوبرة (اللابة الغربية)

بنو زريق

وادي بطحان

وادي العقيق

خزاف
جبل بني عبيد

بنو ساعدة

بنو الحارث أو بلحارث قوة حراسة من المسلمين

بنو واقف

وادي مهزور

منازل بنو قينقاع

بنو بياضة

بنو الحبلى أو بلحبلى

أوس مناة

يثرب

جبل حمادات

القوافل

بنو جحجبا

بنو قريظة

وادي مذينب

عوسا

منازل بنو النضير

وادي رانوناء

أطم كعب بن الأشرف اليهودي

بنو عوف بن الخزرج

الجعادرة

العصبة

أطم الضحيان

بنو عوف بن مالك بن الأوس

مسجد قباء

جبل عير

بنو أنيف

أطم شنيف

بئر غدق

معركة الخندق

ذو القعدة سنة خمس هـ

أبريل سنة ٦٢٧م

(حسين مؤنس : أطلس تاريخ الإسلام خريطة رقم ٤٦ ص ٦٩)

ابن قتيبة

وكتابه تأويل مختلف الأحاديث

بقلم

أ. د. / محمد الدسوقي
الأستاذ بقسم الفقه والأصول
بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

ابن قتيبـة
وكتابه تأويل مختلف الأحاديث

بقلم

أ.د. محمد الدسوقي

مما لا مراء فيه أن من أهم سمات الحياة العلمية في تاريخ علماء الاسلام محاولة تتبع كل ما يخص أي علم بالدراسة الفاحصة والبحث الذي يستقرىء الكليات والجزئيات ، ويتجلى هذا أكثر في العلوم التي تتناول قضايا الدين تناولا مباشرا ، كالتفسير والحديث والفقه والتوحيد ، فقد درسها العلماء دراسة مستوعبة لكل جوانبها ، ففي التفسير مثلا درس النص القرآني من حيث إعجازه ولغته وبلاغته وأحكامه وآدابه ، والمفسرون وطبقاتهم ومناهجهم ، كذلك درس الحديث النبوي دراسة لم تغفل جانباً من جوانب الإسناد والمتن على نحو منهجي لم يعهد في دراسة نص تاريخي من قبل .

ويعد علم مختلف الحديث من علومه التي لا غنى لجميع العلماء من الوقوف عليه كما ذهب الإمام النووي[١] ، لأنه يبحث عن الأحاديث التي ظاهرها التعارض من حيث إمكان الجمع بينها إما بتقييد مطلقها ، أو بتخصيص عامها ، أو حملها على تعدد الحادثة ، أو غير ذلك[٢] .

ولعل السبب الذي كان من وراء نشأة هذا العلم يرجع إلى حرص بعض العلماء على نفي الإحالات عن الآثار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأسانيد المقبولة التي نقلها ذوو التثبت فيها والأمانة عليها ، وحسن الأداء لها[٣] كما يرجع أيضاً إلى الرد على هؤلاء الذين سعوا للتشكيك في صحة السنة النبوية

---

(١) انظر تدريب الراوي جـ٢ ص٩٦ تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف .

(٢) انظر علم الحديث للدكتور صبحي الصالح ص ١١١ ط١١ دار العلم للملايين - بيروت .

(٣) انظر مشكل الآثار للإمام أبي جعفر الطحاوي المجلد الأول ص٣ ط حيدر أباد الهند .

بزعمهم أنها تجمع بين المتناقضات ، واتهامهم المحدثين باضطراب النقل ، وتعطيل العقل .

وكان الإمام ابن قتيبة من أوائل من كتبوا في هذا الموضوع كتابة علمية رصينة رد فيها ردا منطقيا على الذين اتهموا علماء الحديث برواية المتناقض ، واتخذوا من هذا ذريعة لرفض السنة ، والتشنيع على المحدثين ، وذمهم وامتهان أقوالهم وآرائهم ، وذلك في كتابه «تأويل مختلف الحديث» .

ويجدر قبل الكلام في هذا الكتاب ومنهجه وما اشتمل عليه من الآثار ، والعلاقة بينه وبين ما كتب حول هذا الموضوع ، وقيمته العلمية الإشارة إلى عصر ابن قتيبية من الناحية الفكرية ، ثم الترجمة الموجزة لهذا الإمام ، والتعريف العام بما خلفه من مؤلفات .

العصر :

كان العصر الذي عاش فيه ابن قتيبة عصر النهضة الفكرية والعلمية في العالم الإسلامي ، وكانت هذه النهضة الأساس الراسخ للثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة ، فقد وضعت أسس كل العلوم تقريبا في ذلك العصر(٤) ، وقل أن نرى علما إسلامياً نشأ بعده ولم يكن قد وضع فيه ، وقد بدأ في أوائل القرن الثاني وامتد إلى منتصف القرن الرابع تقريباً . .

وأدت إلى نهضة الحياة العلمية في هذا العصر عوامل مختلفة ، بعضها يرجع إلى عامل الزمن(٥) واطراده ، واستبحار العمران والأخذ بأسباب الحضارة أكثر مما كان قبل ذلك ، ويرجع بعضها الآخر إلى أثر الثقافات الأجنبية في الفكر الإسلامي . .

ويتضح عامل الزمن في اختلاط الأجناس التي دخلت في الإسلام وتفاعلها ، وظهور جيل من الموالي يجيد العربية كأهلها ، ويجمع إلى هذا ثقافته

---

(٤) انظر ضحى الإسلام الدكتور أحمد أمين جـ٢ ص١٣ ط٤ القاهرة .

(٥) انظر أبو حنيفة للدكتور محمد يوسف موسى ص١١ ط معهد الدراسات العربية - القاهرة .

بلغـة آبـائـه ، وهؤلاء كان لهم تأثيرهم في تطوير الحياة الفكرية ؛ لأنهم كتبوا بالعربية عن تراثهم ، وأنشأوا بهذه اللغة ما كان يكتبه آبائهم بلغاتهم ، فكان هذا لقاحا عقليا جديدا أكسب الحياة الفكرية خصوبة وعمقا ، وزاد من الأثر العلمي لهذا الجيل من الموالي الإحساس بالضعف أمام العرب الفاتحين ، فجد في طلب العلم وأكب عليه في حرص بالغ ، ونهم شديد ، حتى صار أكثر حملة العلم في الإسلام من الموالي[٦] .

ويتصـل بعـامـل الزمن أن الأمة الإسلامية كانت قد مرت بطور المسائل الجزئية المبعثرة ، فكان لزاما أن يسلمها ذلك إلى طور آخر ، طور التنظيم وتدوين العلوم وتمييزها ، ومن ثم كان من أهم قسمات عصر النهضة أنه عصر التأليف والتدوين واستقلال العلوم . ولما كان العلم يكثر حيث يكثر العمران ، ويزدهر في كنف الثراء والحضارة[٧] ؛ لأن من شأن هذا أن يتيح للناس حياة أكثر استقراراً ودعة ، ويوفر لهم من الزمن ما ينفقونه في الاقبال على العلوم وتدوينها والكتابة فيها - لما كان الأمر كذلك فإن العمران في هذا العصر قد استبحر ، والحضارة الإسلامية بما تحمل من بعض آثار الحضارات القديمة قد تطورت وازدهرت ، وكان المجتمع ينعم بالرخاء الاقتصادي بوجه عام ، ولهذا كان العصر ملائما كل الملاءمة للحياة العلمية المثمرة .

وأمـا ترجمـة الثقـافـات الأجنبية فقد ساعدت بلا جدال في ازدهار الحياة الفكرية في عصر النهضة ، فالمحاولات التي بذلت للاتصال بهذه الثقافات في القرن الأول كانت محدودة ، ولم يكن لها تأثير فكري ذوبال ، ولكن الاتصال بها في هذا العصر كان على نطاق واسـع ، فقـد اعتنى بالـترجمـة الخلفاء وبعض رجـالات الـدولـة على تفـاوت بينهم في هذا ، وممـا يذكـر أن هارون الـرشيد (ت:١٩٣هـ) أنشأ دار الحكمة ، وجلب إليها الكتب الأجنبية من بلاد الروم وغيرها ، ووظف طائفة من المترجمين فيها ؛ ليتوفروا على الترجمة والنظر فيما ترجم

---

(٦) انظر مقدمة ابن خلدون ص٦٢٢ ط التقدم القاهرة .

(٧) المرجع السابق ص٤٤٠ .

قبـل عصره ؛ ليكـون أكثر دقة واتقاناً ، وهذا الاتصال العلمي توج في عصر الخليفة المأمون : (ت:٢١٨هـ) بما بذل من نشاط جم في مجال الترجمة ، حتى عد عصره العصر الذهبي للترجمة في تاريخ الحياة الفكرية الإسلامية كلها فيما عدا العصر الحديث .

لقد كان لهذا الاتصال بثقافات البلاد المفتوحة وغيرها أثره الملموس في نهضة الحياة الفكرية في المجتمع الإسلامي ، لقد اتسعت آفاق العلماء ، وقويت ملكة النقد[٨] والدراسة عندهم ، وأصبح للمنهج العقلي السيادة وبخاصة في العراق الذي كان أكثر البلاد تمتعا بتلك النهضة .

والـذي لا ريب فيه أن الاحتكـاك الثقـافي بالآخرين لا يسلم من الآثار الضارة ، ولكنها لا تطغي على الآثار المفيدة ، مادامت الأمة الناقلة لثقافة غيرها تتمتع بحصانة فكرية ، تحول بينها وبين الذوبان في سواها .

وكانت الأمة الإسلامية حين ترجمت ما أطلق عليه تاريخيا العلوم الدخيلة ، أو علوم الأوائل تتمتع بحصانة فكرية مصدرها العقيدة التي تؤمن بها ، وتدعوا إليها ، وتدافع عنها ، ولهذا انتفع المسلمون بما ترجموا ، فقد قاموا بتفسير ما نقلوه عن غيرهم وأضافوا إليه وكتبوا فيه ، وبذلك حققوا ما حققوا من السبق والابتكار في مختلف العلوم والفنون .

على أن المسلمين قد أسدوا - بترجمة هذه العلوم - يدا جليلة للبشرية كلها ؛ لأنهم أنقذوا هذا التراث العلمي من الضياع ، وقدموه للعالم بشروحه وتعليقاته المفيدة وإضافاته الجديدة ، فكان النبراس الذي بدد غياهب العصور الوسطى في أوربا ، وأنار لها طريق الحضارة والمدنية المعاصرة .

وإذا كان عصر ابن قتيبة من الناحية العلمية عصرا مجيدا ، وكان في تاريخ الأمـة العصر الـذهبي للعـطاء العلمي ، فإن هذا العصر كان عصر الجـدل والصراع الفكـري ، بين مختلف الطوائف والنزعات ، وقد وضعت بذور هذا الجدل والصراع بعد الفتنة الكبرى وانقسام الأمة ، ونمت هذه البذور بعد أن

---

(٨) انظر تاريخ الدولة البعاسية للدكتور جمال الدين الشيال ص٤٥ ط القاهرة .

اعتزل واصل بن عطاء (ت: ١٣١هـ) مجلس الحسن البصري (ت: ١١٠هـ) ، وانفرد بحلقة علمية كان تلاميذها الطبقة الأولى من المعتزلة* . وبلغ ذلك الصراع ذروته بعد فتنة القول بخلق القرآن في عهد المأمون .

ويعد ما نجم عن الاحتكاك بالثقافات الأجنبية وتياراتها الفكرية المتباينة من آثار ضارة من أهم روافد هذا الصراع الفكري الذي كان في جملته صراعا بين الإسلام والقوى المضادة التي كان وَكْدها الأول زعزعة القيم ، وبلبلة المفاهيم ونشر الاضطراب العقائدي ، والغاية من ذلك مقاومة المد الإسلامي بالعلم بعد أن عجزت تلك القوى عن مقاومته بالسيف .

وإذا كان للمعتزلة دور مجيد في الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه من اليهود والنصارى والزنادقة فإنهم أخطأوا خطأ فاحشا حين أرادوا فرض آرائهم الكلامية بالقوة على غيرهم ، فضلا عن أن تلك الآراء تناولت بعض آيات الكتاب العزيز بالتأويل الذي لم يلق من جمهور الأمة إلا الضيق والنفور ، كما تناولت السنة النبوية بالدراسة التي قضت على ما روى منها بالاضطراب والتناقض ، وألقى كل هذا وغيره بظلاله القاتمة على تاريخ المعتزلة ، مما أزرى بجهدهم العقلي في الدفاع عن الإسلام ، وطبع كل مواقفهم الفكرية بوجه عام بطابع مقاومة السلفية ، وإقحام المصطلحات الأجنبية بما تحمله من أوشاب الوثنية في الدراسات الكلامية التي أصبحت معقدة على أيديهم ، ولا تقدم العقيدة الإسلامية في صفائها ونقائها ويسرها ، مما تمخض عنه فيما بعد انحراف علم الكلام عن مهمته ، وعدم القيام برسالته كما ينبغي أن تكون .

ولا سبيل للحديث عن كل مظاهر هذا الصراع في القرن الثالث ، ويعنينا

---

* المعتزلة : يسمون بأصحاب العدل والتوحيد ، ويلقبون بالقدرية ، واعتزالهم يدور على أربع قواعد : الأولى القول بنفي صفات الباري تعالى من العلم والقدرة ، ويردون جميع الصفات إلى كونه تعالى عالما قادرا ، والثانية : القول بالقدر ؛ أي أن كل إنسان خالق لفعله ، فهو مخير وليس مسيرا كما تقول الجبرية ، والثالثة : القول بالمنزلة بين المنزلتين في حكم مرتكب الكبيرة ، والرابعة : القول في أصحاب الجمل وصفين أن أحدهما مخطىء لا بعينه .

في هذه الدراسة تناول جانب منه ، وهو الصراع الذي كان بين المتكلمين وأهل الرأي من جهة ، والفقهاء والمحدثين من جهة أخرى .

على أن كل صراع فكرى إذا تغيا تمحيص الحقائق ، وتدعيم الآراء بالحجة القـوية وصولا إلى أصحها وأولاها بالأخذ ، فإنه يصبح عملا علميا مبرورا ، ولكن إن تغيا الفَلج بالحق والباطل ، ولجأ إلى التدليس والتمويه ، وتبادل التهم بعقم التفكير وضيق الأفق ، فإنه لا يكون مفيدا ، بل ويصبح أدنى إلى المهاترات منه إلى الجدل العلمي ، والحوار الفكري .

ويزداد الأمـر سوءاً إذا بلغ الاتهام بين المختلفين في الآراء الرمي بالفسق والزندقة والكفر ، وقد حدث شيء من هذا - للأسف - في ذلك الصراع الذي عرفته الحياة الفكرية الإسلامية في بعض عصورها .

وكان لابن قتيبة اليد الطولي في الصراع بين المتكلمين والمحدثين ، لقد رد على المتكلمين وأهل الرأي فيما ذهبوا إليه حول الآيات المتشابهات ، وكذلك حول الأحاديث التي ظنوا أنها تعارض الكتاب أو العقل أو الاجماع أو يعارض بعضها بعضا ، وألف في هذا أكثر من كتاب ، وإن جاء ما كتبه في تأويل مختلف الحديث أغـزر مادة ، وأقوى حجة وأكثر وفاء بالموضوع ، ولهذا عده المؤرخون من أئمة المحدثين الذين ناضلوا عن السنة ، ونافحوا عن الروح الإسلامية ضد التيارات الدخيلة فهو في أهل الحديث والدفاع عنهم كالحافظ في أهل الاعتزال ، والذود عن آرائهم ، والإمامة فيهم ، وتفصيل القول في هذا سيرد بعد التعريف بابن قتيبة ، وإلقاء الضوء على أهم ملامح ثقافته ومؤلفاته .

ابن قتيبة ، نشأته وتطور حياته :

هو أبـو محمـد عبـد الله بن مسلم بن قتيبة [٩] ، ولد سنة ٢١٣هـ ، وقد اختلف المؤرخون في موطن ولادته ، فمنهم من قال إنه ولد بالكوفة كابن الانباري

---

(٩) قتيبة بضم القاف وفتح التاء وسكون الباء ، مأخوذ من القِتْب أو القَتب ، ويطلق على المعي والحوايا وإكاف البعير ، وجاء في كتب اللغة أن قتيبة بطن من باهلة .

وابن النــديم ، وأخــذ بهذا بعض المحــدثـين كجـرجي زيدان في تاريخ آداب اللغة العربية ، ومن هنا يطلق عليه الكوفي ، ومنهم من ذهب إلى أنه ولد في بغداد كالخطيب في تاريخه ، وأخذ بهذا بعض المعاصرين كالزركلي في الأعلام .

وجاء في مقدمة كتاب «عقائد السلف[١٠]» التي كتبها محققا الكتاب أن ابن قتيبة ولد بمرو ، وهذا غير صحيح[١١] ، وإنما الذي ولد بمرو هو والده ، ونسبة هذا الإمام إلى مدينة مرو جاء تبعا لنسبة والده إليها .

ورجح الدكتور عبد الحميد الجندي في رسالته[١٢] عن ابن قتيبة أنه ولد بالكوفة ، ثم سكن بغداد ؛ لأن من ذكر ذلك أسبق تاريخيا من غيرهم .

ولم يحدثنا المؤرخون عن طفولة ابن قتيبة ونشأته ، وكل ما يعرف عنه أنه قضى معظم حياته في بغداد ، وأخذ عن علمائها - وهي في أوج مجدها العلمي - علوم الحديث والفقه واللغة والتفسير والنحو والأدب ، والأخبار ، وأقام وقتا من حياته في «الدينور»[١٣] أثناء ولايته القضاء بها ، ولذلك ينسب إليها .

وابن قتيبة من مسلمي الموالي ، وقد ولد من أبوين متعربين ، فاسم أبيه وجده يدلان بوضوح على أن كليهما كان مسلما في القرن الثاني الهجري .

ولإيمان ابن قتيبة الصادق ، ويقينه العميق تنزه عن أهواءِ الشعوبية ونزعاتها الحاقدة ، بل وقف ضد هذه النزعات ، وحمل عليها حملة قوية مؤكدا ضلالها وفسادها ، وأن الذين يقفون من ورائها قد أعماهم التعصب الجنسي عن الحقيقة الساطعة ، وهي أن العرب أمة لها أمجادها وفضلها على الأمم ، ويكفي أن الله تبارك وتعالى اصطفى منهم خاتم رسله ، وجاء آخر وحيه بلسان عربي مبين .

---

(١٠) «عقائد السلف» كتاب يضم أربعة كتب للأئمة أحمد بن حنبل والبخاري وابن قتيبة وعثمان الدارمي ، وقد حققه الدكتوران علي سامي النشار وعمار الطالبي ، ونشرته منشأة المعارف بالاسكندرية .

(١١) انظر ترجمة ابن قتيبة في كتاب تأويل مختلف الحديث ص٥ ط دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٤١٥هـ .

(١٢) انظر ابن قتيبة العالم الناقد الأديب للدكتور عبد الحميد سند الجندي ص٩٧ ، سلسلة أعلام العرب العدد : ٢٢ .

(١٣) الدينور بلدة من أعمال الجبل قرب «قرميسين» ، وهذه تبعد عن همذان نحو ثلاثين فرسخا .

وبلغ حب ابن قتيبة للعرب - وهو حب مرده إلى حبه للإسلام ونبيه - أن ألف عنهم كتابا أشاد فيه بهم إشادة طيبة ، وهو كتاب العرب أو تفضيل العرب أو فضل العرب ، على اختلاف بين مترجمي ابن قتيبة في اسم هذا الكتاب ، ولكنه اختلاف لا يؤثر على مضمونه الذي يبطل مزاعم الشعوبية ، ويظهر مفاخر العرب ، وذلك في أسلوب يفيض بحرارة العاطفة ، وشبوب الوجدان .

ويبدو مما كتبه الأقدمون - على قلته - عن ابن قتيبة أنه عاش حياة مستقرة ليس فيها كثير من الترحال ، وأنه أنفق الشطر الأكبر من عمره في بغداد في طلب العلم وتصنيف الكتب وإملائها ، وأنه لم يكن يحرص على توثيق علاقته بكبار رجال الدولة ، فلم يعرف عنه اتصال بهم ، أو سعي إليهم ، أو تقرب منهم ، حتى لا يشغله عما هو أثير لديه مجلس وزير أو لقاء كبير ، فضلا عن اعتداده بنفسه وعزوفه عما لا يليق بعالم أن يفعله .

ثقافته :

تمثل ثقافة ابن قتيبة كل ألوان المعرفة في عصره ، فقد تلقى العلم عن شيوخ كثيرين ، تجاوز عددهم الأربعين ، وهؤلاء الشيوخ تنوعت ثقافاتهم ومعارفهم ، فمنهم المفسر والمحدث والفقيه والمتكلم واللغوي والأديب والمنطقي والمؤرخ .

ومن شيوخه من روى عنه قليلا ، ومنهم من لازمه وأخذ عنه كثيرا مثل أبي حاتم السجستاني (ت : نحو ٢٥٠ هـ) وكان عالما ضليعا في العربية والشعر ، ومثل اسحاق ابن راهويه (ت : نحو ٢٣٥هـ) وهو من كبار المحدثين والفقهاء ، فهو من شيوخ البخاري ، ومن أصحاب الإمام أحمد .

ولم يكن ابن قتيبة يأخذ العلم عن الشيوخ فحسب ، أو يقصر ثقافته على علوم الدين ، فقد قرأ علوم الهنود واليونان والفرس ، وقرأ التوراة والأنجيل ، وأفاد منها في كتبه ، وبخاصة في عيون الأخبار وغريب الحديث وتأويل مشكل الحديث ، وتأويل مشكل القرآن والمعارف[١٤] .

---

(١٤) انظر مقدمة تحقيق «غريب الحديث» للدكتور عبد الله الجبوري ط إحياء التراث الإسلامي - العراق .

وكان إلى جانب الأخذ عن الشيوخ والقراءة يستعين أحياناً بمن يترجم له ما لا يعرفه من اللغات[١٥] .

وأعان ابن قتيبة على ما بلغ إليه من غزارة المعرفة واتساع الثقافة وتنوعها ذكاء قوي ، وطبع سليم ، وفهم في العلم شديد ، فلا غرو أن أصبح مثالا للعالم المسلم الممتاز في القرن الثالث الهجري[١٦] .

مؤلفاته :

خلف ابن قتيبة مؤلفات بلغ تعدادها زهاء ثلاثمائة مصنف ، وبعض هذه المصنفات من عدة أجزاء كعيون الأخبار وغريب الحديث ، وقد فقدت معظم مؤلفات هذا الإمام ، ولم يصلنا منها إلا نحو عشرين كتابا منها : الأنواء ، وأدب الكاتب وغريب القرآن وغريب الحديث وعيون الأخبار ، ومشكل القرآن ، وتأويل مختلف الحديث ، وفضل العرب ، والمعاني الكبير ، وطبقات الشعراء ، والأشربة ، وإصلاح الغلط ، والتفقيه ، والخيل ، وإعراب القرآن ، والاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ، والمعارف ، والميسر والقداح ، والمسائل والجوابات .

ونسب إلى ابن قتيبة كتاب الإمامة والسياسة ، وهو ليس من تأليفه ؛ لأن ما ورد في هذا الكتاب من الأخبار والنصوص يتعارض تاريخيا مع عصر ابن قتيبة ، ويتناقض علميا مع ما جاء في بعض كتبه التي لا شك في نسبتها إليها[١٧] .

وإذا كان المجال لا يسمح بالتعريف بكل كتاب من هذه الكتب فإن بينها سمات عامة ، أهمها مايلي :

أولاً : اتفقت كلمة العلماء والمؤرخين على أن ابن قتيبة من أحسن العلماء

(١٥) قال ابن قتيبة في ص٣٠٦ من تأويل مختلف الحديث ، وهو بصدد حديثه عن الكي : ورأيت بخراسان رجلا من أطباء الترك ، معظما عندهم يعالج بالكي . وأخبرني وترجم ذلك عنه مترجمه أنه يشفي بالكي من الحمى والبرسام . . الخ .

(١٦) انظر ابن قتيبة للدكتور الجندي ص١٨٤ .

(١٧) انظر المصدر السابق ص١٧١ .

ترصيفا ، وأجودهم تصنيفا ، وأن كتبه من خير ما ألف في بابها . وأن كلا منها في موضوعه مصدر أصيل ، ولذلك شاعت بين العامة والخاصة ، والشرق والغرب ، وقد ذكر الإمام ابن تيمية أن أهل المغرب كانوا يعظمون ابن قتيبة ، ويقولون : كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه لا خير فيه(١٨) .

ثانياً : يسود الطابع اللغوي والأدبي مؤلفات ابن قتيبة ، فهو يستعين باللغة ونصوصها في توضيح آرائه ، والرد على خصومه ، ولا يعني هذا أن ذلك الطابع طغى على الموضوعات الأساسية لكل كتاب ، وإنما كل ما يدل عليه أن الرجل كان إماما ضليعا في اللغة والأدب ، وأنه عول عليهما في مصنفاته ، فجاءت مزاجا من البحث العلمي ، والدرس اللغوي والأدبي .

ثالثاً : خص ابن قتيبة كل كتاب بمقدمة بين فيها الغرض منه ، والدافع إلى تأليفه ، وهو بهذا يعد من أوائل العلماء الذين عنوا بكتابة المقدمات لمؤلفاتهم .

رابعاً : تمثل مؤلفات ابن قتيبة في مجموعها خط دفاع عن الفكر الإسلامي ضد الثقافات الدخيلة ، والأفكار الباطلة ، فهو قد قاوم الشعوبية ، ودافع عن القرآن والحديث ، ورد الشبهات التي أثارها المتكلمون وغيرهم ، وكان بكل ما صدر عنه لسان أهل السنة وكاتبهم الأعظم على حد قول الإمام ابن تيمية(١٩) .

خامساً : وكما تمثل هذه المؤلفات خط دفاع عن أصالة الفكر الإسلامي ، تمثل أيضاً جميع معارف القرن الثالث الهجري ، ويغلب عليها التنسيق والوحدة الموضوعية .

تلك أهم السمات التي تجمع بين مؤلفات ابن قتيبة ، ذلك العالم الجليل ، والأديب اللغوي المتمكن ، والمنافح البارع عن الحضارة الإسلامية لوقايتها أوشاب الحضارات الوثنية التي حاولت غزو هذه الحضارة ، وتقويض دعائمها تحت ستار مزيف من العلم والفكر .

---

(١٨) انظر تفسير سورة الاخلاص ص١٢٠ ط مكتبة القاهرة ، وقال ابن خلكان في وفيات الاعيان جـ٣ ص٤٢ تحقيق الدكتور احسان عباس . وتصانيفه كلهات مفيدة .

(١٩) انظر المصدر السابق .

عقيدته :

أجمع أعلام المؤرخين والمحدثين على أن ابن قتيبة كان لسان أهل السنة وخطيبهم ، وأنه كان ثقة في دينه وعلمه ، وكان صادقا فيما يرويه ، ومع هذا لم يسلم من الاتهام في عقيدته ، فقد رويت عدة أقوال منها ما يحكم عليه بأنه كان من المشبهة ، ومنها ما يذهب إلى أنه كان يرى رأي الكرامية ، أو أنه منحرف عن العترة ميال إلى «النَّصْب» أو أنه غير ثقة فيما يروي[٢٠] .

وكل هذه الأقوال تهم باطلة ، وآراء فاسدة ، فليس في مؤلفاته التي بأيدينا أثر لها ، أو حجة عليها ، بل على العكس تؤكد هذه المؤلفات سلامة عقيدة ابن قتيبة مما اتهم به ، وأنه كان كما أجمع كبار المؤرخين من أعلام أهل السنة ، والجماعة ، ولو عرف بالكذب أو عدم الثقة فيما يروى كما زعم خصومه لرغب الناس عنه ، ولما انتشرت كتبه بين الخاصة والعامة ، ولما ذهب بعضهم إلى أن الوقيعة فيه ضرب من الزندقة ، كما ذهب أهل المغرب[٢١] .

وفاته :

اختلف المؤرخون في سنة وفاة ابن قتيبة ، فمنهم من ذكر أنه توفي في سنة ٢٧٠هـ ، ومنهم من قال إنه توفي في سنة ٢٧٦هـ ، وبعضهم ذهب إلى أنه مات سنة ٢٧١هـ .

والراجح إنه توفي سنة ٢٧٦هـ ؛ لأن من المؤرخين من ذكر أن قاسم بن أصبغ البياني نسبه إلى بيّانة ، وهي بلدة أندلسية بينها وبين قرطبة ثلاثون ميلا ، - رحل إلى المشرق سنة ٢٧٤هـ وأخذ العلم عن ابن قتيبة ، وروي عنه .

---

(٢٠) انظر مقدمة تحقيق كتاب «غريب الحديث» للدكتور عبد الله الجابوري ص١٩ ، ٢١ ، والمشبهة هم الذين يشبهون ذات الباري أو صفاته بذات أو صفات غيره ، والكرامية اتباع محمد بن كرام ، وهم أشبه بالثنويه ولهم آراء عجيبة ، وفضائح كثيرة كما قال البغدادي (وانظر الفرق بين الفرق) تحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد ص٢١٥ ، ٢٢٥ ، والنصب لقب يحمل معنى السوء يطلق على من مذهبه الميل عن آل البيت - عليهم السلام .

(٢١) انظر تفسير سورة الاخلاص ص١٢٠ .

ولما كانت هذه السنة لم ترد في سنوات وفاة ابن قتيبة عند أحد من المؤرخين كان الراجح أنه توفي ٢٧٦هـ .

وكانت وفاته فجأة ، فقد قيل إنه أكل «هريسة» ساخنة ويبدو أنها كانت فاسـدة ، فأصابته حرارة ، ثم صاح صيحة شديدة ثم أغمى عليه بعض الوقت ، ثم اضطرب ساعة ، ثم هدأ ، فما زال يتشهد إلى وقت السحر ، ثم مات رحمه الله تعالى[٢٢] .

ويتضح من تاريخ ولادة ابن قتيبة ووفاته أنه عاش حياة قصيرة نسبيا ، فلم يعمر كمعاصره الإمام الطبري (٢٢٥ - ٣١٠هـ) ، أو الجاحظ (١٥٩ - ٢٥٥هـ) أو المبرد (٢١٠ - ٢٨٥هـ) ، ومع هذا خلف ثروة علمية تشهد بأنه قضى حياته كلها جهادا موصولا في البحث والدرس ، والتحصيل والتأليف ، وأنه من ثم أسهم بنصيب موفور في أوجه النشاط الثقافي التي وعاها عصره ، ويعد خير من يمثل ثقافة هذا العصر بكل ما فيها من ألوان المعرفة[٢٣] .

تأويل* مختلف الحديث :

كتاب تأويل مختلف الحديث من أهم مؤلفات ابن قتيبة الدفاعية والهجومية معـا ، فقد ناقش فيه دعاوي التعارض في الأحاديث ، وكشف عن زيفها كما هاجم فيه المتكلمين ، وأهل الرأي أولئكم الذين تبنوا تلك الدعاوي وروجوا لها .

قال ابن قتيبة : ونحن لم نرد في هذا الكتاب أن نرد على الزنادقة المكذبين بآيات الله عز وجل ورسله . وإنما كان غرضنا الرد على من ادعى على الحديث التناقض ، والاختلاف ، واستحالة المعنى من المنتسبين إلى المسلمين[٢٤] .

والكتاب فضلا عن ذلك يكاد يقدم كل ألوان المعرفة التي ألم بها ابن قتيبة ،

---

(٢٢) انظر وفيات الاعيان جـ٣ ص٤٣ .

(٢٣) انظر ابن قتيبة للدكتور الجندي ص٤٢٩ .

* أول الكلام وتأوله، فسره وبين المراد منه والتأويل التفسير وتبين ما يؤول إليه الأمر من الكلام ، فتأويل مختلف الحديث تفسير ما بين الأحاديث من اختلافات وبيان وجه الحق فيها .

(٢٤) تأويل مختلف الحديث ص١١٧ .

ففيه التفسير والحديث والكلام والفقه والأصول واللغة والأدب والعلوم على تفاوت بين هذه المعارف .

أما منهج دراسة هذا الكتاب فيقوم على ما يلي :

١ - موضوع الكتاب ، وجملة ما اشتمل عليه من الأحاديث .

٢ - تقسيم الأحاديث من حيث الجهة التي توهم التعارض .

٣ - منهج ابن قتيبة في نفي التعارض بين الأحاديث .

٤ - بين ابن قتيبة ومن ألفوا في مختلف الحديث .

٥ - القيمة العلمية لكتاب تأويل مختلف الحديث .

٦ - مدى الحاجة في العصر الحاضر إلى مثل هذه الدراسة حول السنة .

١ - موضوع الكتاب :

موضوع كتاب تأويل مختلف الحديث كما أشرت أكثر من مرة فيما سبق الأحاديث التي يوهم ظاهرها التعارض ، وبيان أنه لا تعارض بينها ، بيد أن ما ينبغي إضافته إلى هذا أن ابن قتيبة في مقدمة كتابه أومأ إلى الدافع الذي حمله على تأليف هذا الكتاب ، كما أنه عقد بعد المقدمة بابا جاء أشبه ما يكون بالتمهيد لما عرض له ، وتناوله بالدرس العلمي .

وقد استهل مقدمة الكتاب بالدعاء لمن كتب[٢٥] إليه يعلمه بما وقف عليه من ثلب أهل الكلام أهل الحديث ، وامتهانهم واسهابهم في الكتب بذمهم ورميهم بحمل الكذب ، ورواية المتناقض حتى وقع الاختلاف ، وكثرت النحل ،

---

(٢٥) ذكرت الدكتورة عزية علي طه عن جهود المحدثين في تأويل مختلف الحديث المنشور بمجلة الوعي الإسلامي العدد : ٢٩١ ص٢٢ أن الذي كتب لابن قتيبة هو أبو الحسين عبيد الله بن يحيى بن خاقان وزير المعتمد على الله (ت : ٢٦٣هـ) وذلك نقلا عن مقدمة محقق كتاب تأويل مختلف الحديث ط . دار الجبل بيروت ، وهذه الطبعة لا تختلف عن طبعة دار الكتب العلمية ، ولكن ما جاء في تلك المقدمة وهو صورة مما كتبه ابن خلكان في وفيان الأعيان يتعلق بكتاب أدب الكاتب وليس بكتاب تأويل مختلف الحديث ، وابن قتيبة لم يفصح عن اسم من طلب منه أن يكتب هذا الكتاب ، كما أن أحدا من المؤرخين لم يشر إليه .

وتقطعت العِصَم ، وتعادى المسلمون ، وأكفر بعضهم بعضا ، وتعلق كل فريق منهم لمذهبه بجنس من الحديث . ثم أورد بعض ما تعلقت به كل طائفة من الأحاديث فيما تذهب إليه من الآراء كالخوارج والمرجئة ، والقدرية والرافضة ، كما أورد أيضا بعض الآثار التي أخذ بها المخالف لتلك الطوائف[٢٦] .

وختم المقدمة بقوله : هذا ما حكيت في طعنهم على أصحاب الحديث ، وشكوت تطاول الأمر بهم على ذلك من غير أن ينضح عنهم ناضح ، ويحتج لهذه الأحاديث محتج ، أو يتأولها متأول ، حتى أنِسوا بالعيب ، ورضوا بالقذف ، وصاروا بالإمساك عن الجواب كالمسلِّمين ، وبتلك الأمور معترفين .

وتذكر أنك وجدت في كتابي المؤلف في «غريب الحديث»[٢٧] بابا ذكرت فيه شيئا من التناقض عندهم ، وتأملته فأملت بذلك أن تجد عندي في جميعه مثل الذي وجدته من الحجج ، وسألت أن أتكلف ذلك محتسبا للثواب ، فتكلفته بمبلغ علمي ومقدار طاقتي ، وأعدت ما ذكرت في كتبي من هذه الأحاديث ليكون الكتاب تاما جامعا للفن الذي قصدوا الطعن به[٢٨] .

فالدافع الذي حمل ابن قتيبة على تأليف كتابه هو الرد على الطاعنين على أهل الحديث ، وتفنيد شبهاتهم ، وقد فعل ذلك بعد أن تلقى رسالة ممن ذكر له بعض مواقف أهل الكلام والرأي من الأحاديث ، وما تعلقوا به منها لنصرة ما يدعون إليه ، وأن الذي كتب له بهذا أشار إلى أنه وجد في كتاب «غريب الحديث» بابا للتناقض عند أهل الكلام ، وأنه يأمل أن يكون لدى ابن قتيبة في كل ما يدعي التناقض عليه من الأحاديث الحجج التي أوردها في كتاب الغريب .

وقد استجاب ابن قتيبة لهذه الدعوة وتكلف لها ، وراجع كتبه وجمع منها ما أورده فيها من الأحاديث التي يوهم ظاهرها التعارض ، حتى يكون كتابه جامعا

---

(٢٦) انظر تأويل مختلف الحديث ص١١ - ١٨ .

(٢٧) انظر «غريب الحديث جـ١ ص٢٦٨ تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري .

(٢٨) انظر تأويل مختلف الحديث ص١٩ .

لكل هذه الأحاديث ، ومبطلا لكل الدعاوي التي أثارها المتكلمون ، ومن هؤلاء من ارتـدى ثوب الإسلام وهو من ألد أعدائه حتى يحارب هذا الدين بسلاح الحكمة والمعقول كما كانوا يزعمون .

ويستدل بما جاء في هذه المقدمة على أن تأويل مختلف الحديث ليس من أوائل مؤلفات ابن قتيبة ، وأنه كتبه بعد أن استحصد علمه ، ورسخت في التأليف قدمه .

أما ما كتبه وكان أشبه ما يكون بالتمهيد فهو ما وصف به أصحاب الكلام وأهل الرأي وأصحاب الحديث بما يعرف به كل فريق ، وهو في هذا يرجو ألا يطلع أهل العقل منه على تعمد لتمويه ، ولا إيثار لهوى ، ولا ظلم لخصم(٢٩) .

وابتدأ حديثه عن أصحاب الكلام وبخاصة المعتزلة فذكر أنه تدبر مقالتهم فوجدهم يقولون على الله ما لا يعلمون ، ويفتنون الناس بما يأتون ، ويبصرون العيب في غيرهم ، والعيب قد استحوذ عليهم ، ويتهمون غيرهم في النقل ، ولا يتهمون آراءهم في التأويل .

وأخذ على أصحاب الكلام أنهم حادوا في فهم الكتاب والسنة عن سواء السبيل وبين أن ما يلجأ إليه هؤلاء من المصطلحات الوافدة كالعرض والجوهر والطفرة والتولد لا يمكن أن يدرك بها معاني الكتاب العزيز والسنة النبوية ، وأومأ إلى أن أصحاب الكلام لو كانوا يريدون الحق لردوا المشكل من تلك المعاني إلى أهل العلم بها ، ولكن يمنعهم من ذلك طلب الرياسة ، وحب الاتباع واعتقاد الأخوان بالمقالات .

وإذا كان أصحاب الكلام كما يدعون أهل نظر ، ولهم وسائلهم العقلية في الاستنباط كالقياس ، فقد كان الأحرى بهم ألا يختلفوا ، ولكنهم لا يلتقون على رأي ، فهم أكثر الناس اختلافا ، لا يجتمع إثنان من رؤسائهم على أمر واحد في الدين .

ولو كان اختلافهم في الفروع لا تسع لهم العذر كما اتسع لأهل الفقه ،

---

(٢٩) المصدر السابق .

ولكن اختلافهم في الأصول كالتوحيد وصفات الله وفي نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار . . الخ .

وخلص من هذا إلى نتيجة وهي أن الرغبة عن أصحاب الحديث إلى أصحاب الكلام تعني خروجا من اجتماع إلى تشتت ، ومن نظام إلى تفرق ، ومن أنس إلى وحشة ، ومن اتفاق إلى اختلاف .

وعرض بعد ذلك لبعض أعلام أصحاب الكلام والرأي ، فتحدث عن كل من النظام (ت : ٢٣١هـ) وأبي الهذيل العلاف (ت : ٢٣٥هـ) وعبيد الله بن الحسن (ت : ٠٠٠) وصاحب البكرية ، وهو بكر بن أخت عبد الواحد بن زيد وهشام بن الحكم (ت : نحو١٩٠هـ) وثمامة بن الأشرس (ت : ٢١٣هـ) ومحمد بن الجهم البرمكي (ت : ٠٠٠) والإمام أبي حنيفة (ت : ١٥٠هـ) والجاحظ .

وكان في حديث عن هؤلاء الأعلام يورد ما يعرفه عن كل منهم من خلال ، ثم يذكر طرفاً من آرائه مع مناقشتها وبيان فسادها ، وقد تفاوت هذا الحديث من حيث الكم من علم لآخر ، وجاء ما كتبه عن النظام أطول مما كتبه عن غيره ، فقد استغرق نحو عشرين صفحة ، على حين جاء ما كتبه عن كل ما سواه في نحو هذا القدر من الصفحات .

والنظام كما يرى ابن قتيبة شاطر من الشطار ، يغدو على سكر ويروح على سكر ، ويرتكب الفواحش والشائنات .

وهو في آرائه يخالف ما أجمع عليه المسملون لما استحسن ، كما أنه يطعن على كبار الصحابة ، ويتهم بعضهم بالكذب ، وما حمله على ذلك إلا العداوة لهم ، وله في الكتاب والحديث أقوال ليس عليها أثارة من علم .

وأما أبو الهذيل العلاف فهو كذاب أفَّاك ، وله أقاويل في الجبر والاختيار ونعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار ، تدل على مخالفة صريحة للكتاب والسنة .

وليس عبيد الله بن الحسن إلا رجلا مضطرب التفكير متناقض الأحكام ، وهو ما لا ينبغي أن يصدر عن متكلم من أهل القياس والنظر .

ويعد صاحب البكرية من أحسن أهل الكلام حالا في التوقي ، وهو في آرائه

يخلط بين العادات والعبادات ، ويجنح إلى الافراط والتفريط . وكان يوافق النظام في دعواه أن الإنسان هو الروح دون الجسد[٣٠] .

وهشام بن الحكم من غلاة الرافضة ، وله آراء في الله تعالى يتحرج من حكايتها على حد قول ابن قتيبة ، وهو من المسرفين في القول بالجبر .

أما ثمامة فهو رقيق الدين يستهزىء بالإسلام والمسلمين ، ويطلق لسانه فيما لا يصح أن يتحدث به رجل يعرف الله تعالى .

ومحمد بن الجهم ، رجل أعرض عن كتاب الله ، واتخذ كتب ارسطاطاليس مصحفه ، وأقواله وأفعاله تدل على ضعف عقيدته وسخريته من السنة .

ثم تحدث ابن قتيبة عن أهل الرأي ، فوصفهم بما وصف به أهل الكلام من الاختلاف والتناقض ، ونقم على أبي حنيفة تحكمه في الدين ومخالفته للقرآن والسنة[٣١] ، وأشار إلى أن أشد أهل العراق في الرأي والقياس الشعبي ، وأسهلهم فيه مجاهد .

وفي غضون الحديث عن أهل الرأي قال ابن قتيبة : ولم أرا أحداً ألهج بذكر أصحاب الرأي وتنقصهم والبعث على قبيح أقاويلهم والتنبيه عليه من اسحاق ابن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه . وأورد بعد هذا بعض ما أخذه ابن راهويه على أهل الرأي .

وكان الجاحظ آخر من تحدث عنه من المتكلمين ، وقد نعته بأنه من أحسنهم للحجة استثارة ، وأشدهم تلطفا لتعظيم الصغير حتى يعظم ، وتصغير العظيم حتى يصغر ، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه ، وهو إلى هذا من أكذب الأمة وأوضعهم لحديث ، وأنصرهم لباطل .

وأنهى ابن قتيبة حديثه عن أصحاب الرأي وأصحاب الكلام بذكر بعض آراء المتكلمين في الفروع الفقهية وفي تفسير القرآن الكريم ، موضحا أنهم يردون

---

(٣٠) انظر الفرق بين الفرق ص ٢١٥ .

(٣١) وصف ابن قتيبة أبا حنيفة وهو يتحدث عن أصحاب الحديث بأنه كان في الفتيا ولطف النظر واحد زمانه (وانظر تأويل مختلف الحديث ص٧٥) .

التفسير إلى مذاهبهم ، وأن تفسير الروافض أشد فسادا ، لأنهم يَدَّعون علم باطن القرآن ، ولذلك كانوا أكثر أهل البدع افتراقا ونحلا[٣٢] .

وأما أصحاب الحديث فقد استهل ابن قتيبة كلامه عنهم بقوله : فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحق من وجهته ، وتتبعوه من مظانه ، وتقربوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وطلبهم لآثاره وأخباره ، برا وبحرا ، وشرقا وغربا .

ثم أشار إلى جهد المحدثين في طلب الأخبار والتنقير عنها ، وما كان لما بذلوه من أثر في الانقياد للسنن والحكم بها .

وإذا كان هناك من يطعن عليهم بحمل الضعيف ، فإن الحق أنهم ميزوا فيما حملوا بين الغث والسمين ، والصحيح والسقيم ، ونبهوا على ذلك .

ويرى ابن قتيبة أن المحدثين ليسوا بدعا من الناس فلهم بعض الأخطاء كما لغيرهم ، بيد أنه يعقب على هذا بلوم المحدثين الذين لا يشتغلون بعلم ما كتبوا ، أو التفقه بما جمعوا .

واستطرد فذكر آراء بعض المتكلمين في أصحاب الحديث، ورد عليها وختم كلامه عن المحدثين بأنهم لا يردون شيئا من أمر الدين إلى استحسان، ولا إلى قياس ونظر ، ولا إلى كتب الفلاسفة المتقدمين ، ولا إلى أصحاب الكلام المتأخرين .

فإن ادعوا عليهم الخطأ بحملهم الكذب والمتناقض قيل لهم :

أما الكذب والغلط والضعيف فقد نبهوا عليه على ما أعلمتك ، وأما المتناقض فنحن مخبروك بالمخارج منه ، ومنبهوك على ما تأخر عنه علمك ، وقصر عنه نظرك وبالله الثقة ، وهو المستعان[٣٣] .

ومن هذا الذي قاله ابن قتيبة في أصحاب الكلام والرأي وأصحاب الحديث يظهر مبلغ الخلاف والخصومة بين هؤلاء وأولئك ، إنه خلاف عنيف ، وخصومة

---

(٣٢) انظر تأويل مختلف الحديث ص٦٩ .

(٣٣) المصدر السابق ص٨٢ .

مستحكمة ، حملت كل طرف على أن يوجه للطرف الآخر شتى التهم ، ولعل هذا الإمام أراد بما قاله قبل أن يتناول ظاهرة التعارض المدعاة بالنقد والفحص أن يقدم للقارىء نبذة عن الذين يثيرون ما يثيرون من الشبهات حول حديث رسـول الله صلى الله عليه وسلم ، ليعلم أنهم ليسـوا أهدى سبيلا ، ولا أقوم قيلا ، وأنهم لا يمكن أن يكونوا أغير على الدين من أهل السنة .

وإذا كان لما قاله ابن قتيبة في أصحاب الكلام وبخاصة المعتزلة وجه من الصحـة ؛ لما أومـأت إليه في الحـديث عن الصراع الفكري في القرن الثالث الهجري فإن ما قاله في أهل الرأي من الفقهاء يحتاج إلى تعليل وتحليل للوقوف على مبلغ الصحة فيه .

وأهل الرأي من الفقهاء مصطلح تاريخي يطلق على مدرسة العراق الفقهية في مقابلة مدرسة أهل الحديث التي كان مركزها الأول المدينة المنورة .

وهـذا الاطـلاق على مدرستي العـراق والمـدينة اطلاق نسبي[٣٤] ، فكلا المدرستين تأخذ بالأثر وتستخدم النظر ، ولكن نسبة النظر لدى مدرسة العراق أغلب من نسبة الأثر ، والعكس صحيح لدى مدرسة المدينة ، ولذلك أسباب علمية ورد الحديث عنها في كتب تاريخ الفقه وبعض كتب الأصول .

فلماذا كان موقف ابن قتيبة من أهل الرأي كموقفه من أهل الكلام ، بل إنه يعدهما طائفة واحدة تمثل جبهة مضادة لأهل الحديث ؟

إن هذا الموقف له مسوغاته وأسبابه وليس موقفا متحاملا ، وذلك لأن فقه أهل الرأي فقه يعتمد على النظر ، فهو يلتقي مع المعتزلة في منهجهم العقلي ، ومن ثم تعصب بعضهم له ، بل كان كثير منهم من أتباعه ومن العاملين على نشره والاحتجاج له ، مثل محمد بن شجاع الثلجي المتوفي سنة ٢٥٦هـ وفيه يقول ابن النديم : «وهو الذي فتق فقه أبي حنيفة ، واحتج له ، وأظهر علله ، وقواه بالحديث وحلاه في الصدور»[٣٥] .

---

(٣٤) انـظر المحـاضرات المغـربيات للشيخ محمد الفاضل ابن عاشور ص٨٩-١٠٥ ط. الدار التونسية للنشر .

(٣٥) الفهرست ص٤٣٧ ت : الدكتورة ناهد عباس عثمان ط دار قطري بن الفجاءة - الدوحة .

والمعروف أن المعتزلة هم الذين أثاروا مشكلة خلق القرآن وقد اشترك معهم في إثارة هذه المشكلة ، ومجادلة أهل الحديث فيها بعض فقهاء أهل الرأي كبشر المريسي (ت : ٢١٨هـ) ولأن أهل الحديث تعرضوا لكثير من الأذى من وراء القول بخلق القرآن ، فإن خصومتهم لم تكن مقصورة على المعتزلة وإنما شملت أهل الرأي جميعا متكلمين وفقهاء .

ولما تحول الموقف ضد المعتزلة في عهد المتوكل (ت٢٤٧هـ) إندفع أهل الحديث في النيل من خصومهم ، ولم يسلم من هذا أئمة أهل الرأي كأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد[٣٦] .

لقد اتهم هؤلاء الأئمة بمختلف التهم الشنيعة كالكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضعف الحديث أو الارجاء[٣٧] .

والحقيقة أن أئمة أهل الرأي أبعد عن تلك التهم ، ولم يكونوا في اجتهادهم عن السنة معرضين ولا لها مخالفين ، وما كانوا يأخذون بالرأي إلا إذا أعوزهم النص الذي يطمئنون إلى صحته ، بل إن النص الضعيف كان لديهم أولى من القياس ، وكذلك آثار الصحابة[٣٨] ، ولكن لأن المتكلمين حكموا آراءهم في قضايا العقيدة ، وشايعهم في هذا بعض فقهاء الرأي في القرن الثالث انعكست على الرأي بوجه عام ظلال قاتمة نفرت منه ، وشوهت صورته ، فوجهت إليه عبارات الذم والتنقص[٣٩] . فابن قتيبة في موقفه من أهل الرأي من الفقهاء كان يعبر عن موقف أهل الحديث من هؤلاء ، وبخاصة أنهم في القرن الثالث تمالأوا مع المعتزلة على أهل السنة ، وتحاملوا عليهم تحاملا ظاهرا ، ووجهوا بعض

---

(٣٦) انظر ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور علي حسن عبد القادر ص٢٢٢ ط٣ القاهرة .

(٣٧) انظر ، أبو حنيفة للشيخ محمد أبو زهرة ص١٣٧ دار الفكر العربي - القاهرة .

(٣٨) انظر أعلام الموقعين لابن القيم جـ١ ص٧٧ مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ، وليس المراد بالحديث الضعيف في إصطلاح السلف هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين ، بل ما يسميه المتأخرون حسنا قد يسميه المتقدمون ضعيفا .

(٣٩) انظر مالك ترجمة محررة للشيخ أمين الخولي ص٦٥٠ ط. القاهرة .

الأحاديث توجيها غير سليم ، مما حدا بأهل الحديث وابن قتيبة لسانهم وخطيبهم من أن يهاجموا في عنف - بعد أن دلت دولة المتكلمين وأهل الرأي - خصومهم ، ويتهموهم بأشنع مما اتهمهم هؤلاء الخصوم به .

ويضاف إلى ذلك تأثر ابن قتيبة بشيخه ابن راهويه الذي كان كما قال عنه ابن قتيبة من الهج الناس يذكر قبائح أهل الرأي والتحذير منها .

فموقف ابن قتيبة إذن من أهل الرأي لا تثريب عليه فيه ؛ لأنه موقف حدد مساره طبيعة الصراع بين هؤلاء وأهل الحديث ، فضلا عن أن فقهاء الرأي في القرن الثالث لم يتبعوا سنن أئمتهم الذين عرفهم القرن الثاني ، فجلبوا على أنفسهم وعلى أئمتهم الطعن عليهم والزراية بهم .

هذا هو التحليل لموقف ابن قتيبة من أهل الرأي ، وهو موقف علمي كان حب الإسلام ونبيه من ورائه ، فالرجل بما كتب كان يتغيا نصرة الحق ، ودحض الباطل ، وما كان يريد الانتصار لنفسه أو لغيره ، وإنما هي الحمية الدينية التي فرضت عليه أن يقاوم تيارات الشك والاضطراب الفكري الذي كان من أوزار الثقافات الوافدة ، أو العلوم الدخيلة .

وأما جملة الأحاديث التي اشتمل عليها كتاب ابن قتيبة فتبلغ نحو ثلاثمائة حديث ، وقد تنوعت من حيث موضوعاتها ، وجهة التعارض كما يراها المتكلمون ومن سلك سبيلهم .

٢ - تقسيم الأحاديث من حيث الجهة التي توهم التعارض :

درس ابن قتيبة الأحاديث وفق تقسيم يقوم على أساس الجهة التي عول عليها القائلون بالتعارض ، دون نظر إلى ما جاءت به هذه الأحاديث من أحكام أو آداب ، ولكنه لم يورد كل ما يدخل تحت جهة واحدة معا ، فهو مثلا يدرس حديثا يعارض الكتاب ، ويذكر بعده حديثا يعارض القياس أو العقل ، ثم يعود فيذكر حديثا يعارض الكتاب ، وهكذا ، فلم يكن لابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث تبويب موضوعي ، أعني إفراد كل باب لطائفة من الأحاديث التي يجمع بينها

توهم التعارض من جهة واحدة ، ومع هذا جاءت عدة أحاديث في التشبيه متتابعة دون النص على الجهة التي قد يدخل منها الاختلاف عليها ، وإن كان مفهوما أنها تعارض ما يستحيل على الله تعالى من مشابهة الخلق .

وقد وردت أحاديث الكتاب ؛ طوعا لجهة التعارض على النحو التالي :

العدد	جهة التعارض
٤٣	أحاديث متناقضة .
١٩	أحاديث يكذبها النظر وحجة العقل .
١١	أحاديث في التشبيه .
١٠	أحاديث يكذبها الكتاب والنظر أو حجة العقل .
٠٧	أحاديث يكذبها الكتاب أو تخالفه .
٠٦	أحاديث تخالف الكتاب والاجماع .
٠٦	أحاديث يفسد أولها آخرها .
٠٢	أحاديث يكذبها العيان .
٠١	حديث يبطله القياس .
١	حديث تحتج به الرافضة .
١	حديث في القدر .
١	أحاديث تدل على خلق القرآن .

ويلاحظ أن ابن قتيبة كان يجمع أحيانا عدة أحاديث ويدرسها معا ، ففي الأحاديث المتناقضة كان يذكر مرة حديثين ، ومرة أخرى أكثر من حديثين مادام الموضوع واحدا ، ولذا كان هذا العدد ليس هو عدد الأحاديث ، وإنما هو عدد العناوين ، أو جهة التعارض ، ومن ثم كان مجموع ما درسه ابن قتيبة نحو ثلاثمائة حديث .

وتغلب القضايا الكلامية على هذه الأحاديث ، وبخاصة ما يتصل منها

بالتشبيه ، فليس ما ورد من أحـاديث التشبيه في سياق بيان جهـة التنـاقض والاختلاف هو كل ما عرض لهذه المشكلة الكلامية ، وإنما هو بعض ما تحدث عنها ، وقد أفرد بالذكر ؛ لأنه يحمل عنوان التشبيه ، فكثير من الأحاديث التي قيل عنها بأنها متناقضة ، أو يدفعها الكتاب ، أو يكذبها النظر أو العيان تعرض للتشبيه وغيره من القضايا الكلامية .

وتـلي القضايا الكلامية في الكم القضايا الفقهية ، ووردت - على قلة - بعض الأحاديث في مسائل تاريخية أو آداب إسلامية .

كذلك يلاحظ أن جهة التعارض متعددة ، فقد تكون تعارضا مع الكتاب أو مع حديث آخر ، أو أن الحديث الواحد يناقض بعضه بعضا ، أو تعارضا مع القياس ، أو حجة العقل أو الاجماع ، بالاضافة إلى أحاديث التشبيه ، ونحوها مما يتذرع به الروافض والقدريون ، والقائلون بخلق القرآن .

وهذا يدل على أن ابن قتيبة حاول أن يستقصي صور التعارض والاختلاف ، وأن الـذين أثاروا تلك الشبهات كانوا يفتشون عن كل شبهة يمكن أن تكون حجة لهم فيما يدعون من اتهام أهل الحديث باضطراب النقل وتعطيل العقل ، ومن ثم التشكيك في صحة السنة ، وسلامتها من الاختلاف والتناقض .

منهج ابن قتيبة في نفي التعارض بين الأحاديث :

كان لابن قتيبة في كتابه منهج علمي في دراسة الأحاديث ونفي التعارض بينها ، وهذا المنهج ينهض على دعامتين أساسيتين :

الأولى : تقرير وجهة نظر من يذهب إلى التعارض بين الأحاديث في رفق وأمانة وموضوعية .

الثانية : المناقشة الهادئة التي تتوخى الرد المنطقي على القائلين بالتعارض ، وهـو في هذا يأخـذ بأصول المنهج العلمي في الاستقراء والتجربة والمشاهدة ، وتقريب المعنى بضرب الأمثال له .

وابن قتيبة في تفنيد دعاوي التعارض والاختلاف بين الأحاديث يهتم كل

الاهتمام بالجانب اللغوي ، فهو في نظره المدخل لإزالة كل لبس ، وتوضيح كل مبهم ، كما كان يستعين بالأدب شعرا ونثرا ، وأحيانا يسرف في هذا ، كذلك كان ينقل من التوراة والأنجيل في بعض الأحيان . وهو إلى هذا كان يستطرد فيتحدث في بعض المسائل الأصولية والفقهية والعلمية والتاريخية التي لها صلة بما يدرسه ، وإن لم يكن لها جدوى في خدمة القضية التي يتناولها .

وكان ابن قتيبة بعد أن يقرر وجهة نظر من يقول بالتعارض يستهل كلامه في الرد عليهم بأنه لا تعارض كما توهم القائلون به ، ثم يثبت نفي التعارض بمنهجه الذي أسلفت - آنفا - الإشارة إلى أهم ملامحه أو خصائصه .

ولم يطبق ابن قتيبة منهجه تطبيقا كاملا في كل حديث درسه ، وذلك لأن من الأحاديث ما لا يحتاج إلى الاستقراء والتجربة أو المشاهدة وكثرة النقول ، ومنها ما يقتضي الكلام عن كل ذلك أو بعضه ، ولذا تفاوت حديث ابن قتيبة فيما عرض له ، فقد أوجز القول في نحو عشرين بالمائة مما اشتمل عليه كتابه من الأحاديث ، ولم يتجاوز كلامه في كل حديث منها صفحة واحدة[٤٠] ، على حين جاء كلامه في معظم الأحاديث بعد ذلك في صفحة ونصف أو صفحتين ، وقليل منها تحدث عنه في ثلاث صفحات أو أكثر ، واستغرق الكلام في حديث «إن الميت يعذب ببكاء الحيّ عليه»[٤١] تسع صفحات ، وهذا أطول ما قيل في حديث واحد .

ومادام تطبيق المنهج بكل قسماته لم يتحقق في كل حديث ، فإنه لا يمكن أن نعرف هذا المنهج من دراسة حديث واحد وعدة أحاديث ، وإنما نقف عليه من دراسة كل أحاديث الكتاب .

ونفي التعارض أو الاختلاف بين الأحاديث ، أو بينها وبين الكتاب أو بالاجماع أو النظر كما بينه ابن قتيبة قد يكون مرده إلى اتفاق المعنى لا إلى اختلافه

---

(٤٠) ويرجع الإيجاز في دراسة بعض هذه الأحاديث إلى أن ابن قتيبة بينها في كتابه «غريب الحديث» بأكثر مما كتب عنها في التأويل ، ولكنه على حد قوله لم يجد بدا من ذكرها في هذا الكتاب ليكون جامعا للفن الذي قصدنا له (وانظر تأويل مختلف الحديث ص١٥٩ ، ١٩٩) .

(٤١) رواه البخاري وأحمد .

كما توهم المتكلمون أو غيرهم ، أو أن التعارض يرجع إلى حكم الضرورة ، أو أن لكل نص معنى ووقتا ، وموضعا ، فإذا وضع كل نص بموضعه زال الاختلاف ، أو إلى احتمال النسخ ، أو إلى سقوط بعض ألفاظ الحديث إما نسيانا ، أو عدم سماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو لعدم فهم المراد من النص ، أو الخطأ في تفسير اللفظ ، أو أن له عدة احتمالات فلماذا يحمل على معنى دون آخر ؟ أو أن له تأويلا ذهب على الذين قالوا بالتعارض .

وكان الترجيح بين الأحاديث من وسائل ابن قتيبة أحيانا في رد التناقض ، وهو ترجيح يخضع لمقاييس علمية تتعلق بالسند أو بالمتن .

ومن هذه الوجوه التي ردّ بها ابن قتيبة توهم التعارض بين الأحاديث أو بين بينها وبين القرآن والاجماع والقياس . . الخ . تظهر عقلية هذا الإمام ، تلك العقلية التي تفقه النصوص فقها سليما ، وتحيط بما تدل عليه من الحقيقة والمجاز ، وتضع كل نص في موضعه الصحيح ، فلا يختلط معناه بغيره ، ولا يلتبس مفهومه بمفهوم سواه ، إنه الأفق العقلي الواسع ، والنظر العلمي الدقيق ، والالمام بكل معارف العصر وثقافاته ، ولذا حق على الذين ذهبوا إلى غير ما ذهب إليه ابن قتيبة أنهم عرفوا شيئا ، وغابت عنهم أشياء على حد قوله[٤٢] .

ولا يتسع المقام لذكر كل ما درسه ابن قتيبة من الأحاديث ، وأجتزىء بإيراد بعض الأمثلة منها . .

« قالوا : حديثان متناقضان »

قالوا : رويتم عن عائشة أنها قالت : «ما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما قط»[٤٣] .

ثم رويتم عن حذيفة «أنه بال قائما»[٤٤] وهذا خلاف ذاك .

قال أبو محمد : ونحن نقول : ليس ههنا بحمد الله اختلاف ، ولم يبل قائما

---

(٤٢) انظر تأويل مختلف الحديث ص١٢٣ .

(٤٣) رواه الترمذي .

(٤٤) رواه البخاري ومسلم .

قط في منزله ، والموضع الذي كانت تحضره فيه عائشة رضي الله عنه .

وبال قائما في المواضع التي لا يمكن أن يطمئن فيها ، إما للثق في الأرض وطين أو قذر .

وكذلك الموضع الذي رأى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حذيفة يبول قائما ، كان مزبلة لقوم ، فلم يمكنه القعود فيه ولا الطمأنينة .

وحكم الضرورة خلاف حكم الاختيار[٤٥] .

« قالوا : حديثان متناقضان »

قالوا : رويتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «أيما إيهاب دبغ فقد طهر»[٤٦] .

وأنه مر بشاة ميتة فقالوا : «ألا انتفعوا بإهابها»[٤٧] فأخذ قوم من الفقهاء بذلك وأفتوا به .

ثم رويتم أنه قال : «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»[٤٨] فأخذ قوم من الفقهاء بهذا ، وأفتوا به .

وهذا تناقض واختلاف .

قال أبو محمد ونحن نقول : إنه ليس ههنا بحمد الله تناقض ولا اختلاف ؛ لأن الإهاب في اللغة : الجلد الذي لم يدبغ ، فإذا دبغ ، زال عنه هذا الاسم .

وفي الحديث أن عمر رضي الله دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي البيت أهب عَطِنة ، يريد : جلود منتنة لم تدبغ .

وقالت عائشة رضي الله عنها في أبيها رضي الله عنه : «قرر الرءوس على كواهلها ، وحقن الدماء في أهبها» يعني في الأجساد . فكَنَتْ عن الجسد بالإهاب ولو كان الإهاب مدبوغا لم يجز أن تكنى به عن الجسد .

---

(٤٥) تأويل مختلف الحديث ص٨٧ .

(٤٦) رواه النسائي ، وابن ماجه ، والترمذي .

(٤٧) رواه البخاري ومسلم .

(٤٨) رواه أحمد وأبو داود .

وقال النابغة الجعدي يذكر بقرة وحشية أكل الذئب ولدها وهي غائبة عنه ، ثم أتته .

فَلا قَتْ بَيَاناً عِنْد أوَّلِ مَعْهدٍ إهَاباً ومعْبُوطاً من الجَوفْ أحْمرا[٤٩]

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أيما إهاب دبغ فقد طهر» ، ثم مر بشاه ميتة فقال : « ألا انتفعوا بإهابها» يريد ألا دبغوه ، فانتفعوا به . ثم كتب : «لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب» يريد لا تنتفعوا به وهو إهاب حتى يدبغ . ويدل ذلك على قوله : «ولا عصب» ؛ لأن العصب لا يقبل الدباغ ، فقرنه بالإهاب قبل أن يدبغ ، وقد جاء هذا مبينا في الحديث .

روى ابن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله ، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بشاة لمولاة لميمونة ، فقال : «ألا أخذ إهابها فدبغوه ، وانتفعوا به»[٥٠] .

« قالوا : حديث في التشبيه »

قالوا : رويتم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تسبوا الدهر فإن الله تعالى هو الدهر»[٥١] فوافقتم في هذه الرواية الدهرية[٥٢] .

قال أبو محمد : ونحن نقول : إن العرب في الجاهلية كانت تقول : أصابني الدهر في مالي بكذا ، ونالتني قوارع الدهر وبوائقه ومصايبه .

ويقول الهَرِم : «حناني الدهر» فينسبون كل شيء تجري به أقدار الله عز وجل عليهم من موت أو سقم ، أو ثكل أو هرم إلى الدهر .

ويقولون : لعن الله هذا الدهر ، ويسمونه المنون ؛ لأنه جالب المنون عليهم عندهم ، والمنون : المنية قال أبو ذؤيب . .

---

(٤٩) ورد البيت في الشعر والشعراء لابن قتيبة جـ١ ص١٥٢ تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر .

(٥٠) تأويل مختلف الحديث ص١٦٣ .

(٥١) رواه مسلم في باب الأدب .

(٥٢) الدهرية : هم الذين ينكرون الخالق والبعث والإعادة ، وقالوا بالطبع المحيي والدهر المفني (وانظر الملل والنحلل للشهرستهاني جـ٢ ص٢٣٥ تحقيق سيد كيلاني) .

أَمِن المَنون ورَيْبه تَتوجّعُ والدهر ليس بِمُعْتِب مَنْ يَجْزَعُ[٥٣]

قال أبو محمد : هكذا أنشدنيه الرياشي عن الأصمعي ، عن ابن أبي طرفة الهذلي ، عن أبي ذويب .

والناس يروونه «وريبها تتوجع» ويجعلون المنون المنية ، وهذا غلط ، ويدلك على ذلك قوله : والدهر ليس بمعتب من يجزع ، كأنه قال :

أمن الدهر وريبه تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع

وقال الله عز وجل : «نتربص به ريب المنون»[٥٤] ، أي ريب الدهر وحوادثه ، وكانت العرب تقول : لا ألقاك آخر المنون ، أي آخر الدهر .

وقد حكى الله عز وجل عن أهل الجاهلية ما كانوا عليه من نسب أقدار الله عز وجل وأفعاله إلى الدهر ، فقال : «وقالوا ما هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون»[٥٥] .

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا تسبوا الدهر إذا أصابتكم المصايب ، ولا تنسبوها إليه فإن الله عز وجل هو الذي أصابكم بذلك لا الدهر ، فإذا سببتم الفاعل ، وقع السب بالله عز وجل .

ألا ترى أن الرجل منهم إذا أصابته نائبة ، أو جائحة في مال ، أو ولد أو بدن فسب فاعل ذلك به ، وهو ينوي الدهر ، أن المسبوب هو الله عز وجل .

وسأمثل لهذا الكلام مثالا أقرب به عليك ما تأولت ، وإن كان - بحمد الله تعالى قريبا - كأن رجلاً يسمى «زيدا» أمر عبدا له يسمى «فتحا» أن يقتل رجلا فقتله ، فسب الناس فتحا ولعنوه .

فقال لهم قائل : لا تسبوا فتحا ، فإن زيدا هو فتح ، يريد أن زيدا هو القاتل ؛ لأنه هو الذي أمره ، كأنه قال : إن القاتل زيد ، لا فتح .

وكذلك الدهر تكون فيه المصائب والنوازل ، وهي بأقدار الله عز وجل ،

---

(٥٣) ورد البيت في ديوان الهذليين جـ١ ص١ ط. دار الكتب المصرية «وريبها تتوجع» .

(٥٤) الآية : ٣٠ من سورة الطور .

(٥٥) الآية : ٢٤ من سورة الجاثية .

فيسب الناس الدهر ؛ لكون تلك المصايب والنوازل فيه وليس له صنع . فيقول قائل «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر»[٥٦] .

« قالوا : حديث يكذبه النظر »

قالوا : رويتم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «إكْلَفوا من العمل ما تطيقون فإن الله تعالى لا يمل حتى تملوا»[٥٧] فجعلتم الله تعالى يمل إذا ملوا والله تعالى لا يمل على كل حال ، ولا يكل .

قال أبو محمد : ونحن نقول : لو كان على ما ذهبوا إليه كان عظيما من الخطأ فاحشا . ولكنه أراد فإن الله سبحانه لا يمل إذا مللتم ، ومثال ذلك قولك في الكلام : «هذا الفرس لا يفتر ، حتى تفتر الخيل» .

لا تريد بذلك أنه يفتر إذا فترت ، ولو كان هذا هو المراد ، ما كان له فضل عليها ؛ لأنه يفتر معها ، فأية فضيلة له ؟ وإنما تريد أنه لا يفتر إذا فترت .

وكذلك تقول في الرجل البليغ في كلامه والمكثار الغزير «فلان لا ينقطع حتى تنقطع خصومه» .

تريد أنه لا ينقطع إذا انقطعوا ، ولو أردت أنه ينقطع إذا انقطعوا لم يكن له في هذا القول فضل على غيره ، ولا وجبت له به مدحة ، وقد جاء مثل هذا بعينه في الشعر المنسوب إلى ابن أخت «تأبط شرا» وقال : إنه لخلف الأحمر .

صَلِيَتْ مني هُذَيْلٌ بِخرْقٍ لا يَمَلُّ الشَّرَّ حتَّى تملوا[٥٨]

لم يرد أنه يمل الشر إذا ملوه ، ولو أراد ذلك ما كان فيه مدح له ؛ لأنه بمنزلتهم ، وإنما أراد أنهم يملون الشر ، وهو لا يمله[٥٩] .

ويؤخذ من هذه النماذج الأربعة أن ابن قتيبة يولي الجانب اللغوي عناية خاصة ، وأنه يحاول استقراء دلالة الألفاظ بإيراد النصوص التي تعبر عنها ، ثم

---

(٥٦) تأويل مختلف الحديث ص٢٠٧ .

(٥٧) أخرجه البخاري ومسلم .

(٥٨)

(٥٩) تأويل مختلف الحديث ص٣٢٤ .

يربط بين هذه الدلالة وتأويله للحديث ، ولذلك كان يكثر من قوله ردا على خصومه ، وهذا التأويل لا يجوز عند من يعرف اللغة ومخارج كلام العرب[٦٠] أو نحو هذا .

كذلك يؤخذ من تلك النماذج اهتمام ابن قتيبة بضرب الأمثلة ؛ تقريبا للمعنى أو توضيحا له ، حتى يسلم الخصم بما انتهى إليه .

وأما بقية خصائص المنهج فهي مبثوثة في تضاعيف الكتاب ، فالتجربة والمشاهدة جاء الحديث عنها أكثر من مرة ، ومن ذلك ما أسلفت الإشارة إليه من أنه رأى بخراسان طبيبا من الترك يعالج بالكي ؛ ومنها ما جاء تعليقا على دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على مضر : «اللهم اشدد وطأتك على مضر ، وابعث عليهم سنين كسني يوسف»[٦١] . وأن الجدب والقحط نال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، قال : «وقد رأينا بعيوننا ما أغنى عن الأخبار ، فكم من بلد فيه الصالحون والأبرار والأطفال والصغار ، أصابته الرجفة ، فهلك به البر والفاجر والمسيء والمحسن ، والطفل والكبير»[٦٢] .

ولأن ابن قتيبة قرأ التوراة والانجيل فقد أفاد منهما في كتبه ومنها تأويل مختلف الحديث ، وقد انعكس ذلك على منهجه في هذا الكتاب ، فقد كان يدعم ما يذهب إليه بما[٦٣] ينقله منهما ، وكان حين ينقل يعبر أحيانا بقوله : وقرأت في التوراة أو الانجيل ، وكان أحيانا يكتفي بالاشارة إلى أن الأمر موجود فيهما .

وقد وصف الانجيل الذي رجع إليه بالانجيل الصحيح دون أن يصف التوراة بهذا مع أنها لا تختلف عنه من حيث التبديل والتحريف والتغيير ، ولكن وصفه الانجيل بالصحة يوحي بأنه كان على دراية بنسخ هذا الكتاب المقدس ، وأن بعضها محرف ، وبعضها الآخر صحيح ، وإن لم يعلل لوجه الصحة فيما نقل منه أو قرأ فيه .

---

(٦٠) تأويل مختلف الحديث ص١٥٦ .

(٦١) رواه البخاري .

(٦٢) تأويل مختلف الحديث ص٢٣٣ .

(٦٣) انظر المصدر السابق ص١٣٠ ، ١٣٩ ١٩٤ ، ١٩٩ ، ٢٠٦ ، ٢٦٢ ، ٢٩٩ .

وخلاصة القول أن منهج ابن قتيبة في كتابه منهج علمي يستقرىء الدلالة اللغوية من الشواهد القرآنية والحديثية والأدبية ، ولا يغفل التجربة والمشاهدة وبعض اللمحات التاريخية ، ويحاول أن يحرر موضع النزاع في قصد ، ويرد على من يناقشهم في موضوعية ، فهو منهج يعتمد على النقل والعقل ويتوخى في اعتدال الدفاع عن السنة ، وبيان أنها لا تعرف الاختلاف أو التناقض .

٤ - بين ابن قتيبة ومن ألفوا في مختلف الحديث :

صنف في مختلف الحديث عدد من العلماء ، وتنوعت عناوين المصنفات في هذا العلم ، كما تفاوتت هذه المصنفات من حيث إفرادها لمختلف الحديث ، أو عدم إفرادها له .

وجاء في تدريب[٦٤] الراوي أن أول من صنف في مختلف الحديث هو الإمام الشافعي (ت : ٢٠٤هـ) وأنه لم يقصد استيفاء الكلام فيه ، كما أنه لم يقصد إفراده بالتأليف ، وإنما ذكر جملة منه في كتاب الأم وهذا غير مسلم على اطلاقه ، فالشافعي عرض لمختلف الحديث في الرسالة[٦٥] وفي بعض أبواب الأم ، وأفراده بالتأليف في كتابه «اختلاف الحديث» ولكتاب اختلاف الحديث خطبة طويلة تحدث فيها الشافعي عن خبر الواحد وأن قبوله - مادام الواحد صادقا عند من أخبره - هو المذهب الصحيح ، ثم تحدث عن القرآن ، وما ورد فيه من خاص وعام ، وتناول قضية النسخ في إيجاز ، ثم أشار إلى الذين يردون الأحاديث ، أخذا بظاهر النص القرآني ، وأنهم ليسوا على صواب في هذا .

وهو في بعض ما تحدث عنه يسوق الكلام في صورة حوار بينه وبين غيره ، وهو أسلوب كان الشافعي يأخذ به فيما كتب .

وعقد بعد هذه الخطبة ثمانين بابا ، كلها في مسائل فقهية ، وكان يذكر في كل باب ما أثر فيه من أحاديث ، ثم يعلق عليها مرجحا، أو جامعا بينها ، أو قاضيا بالنسخ ، وفقا لأصول وقواعد علمية .

---

(٦٤) انظر تدريب الراوي جـ٢ ص٩٦ .

(٦٥) انظر الرسالة تحقيق الشيخ شاكر فقرة : ٥٧٤ - ٥٩٠ ، ٧١٠ - ٩٢٥ .

وكان في بعض الأبواب يومىء إلى ما قد يوهم الاختلاف بين الأحاديث ، ومن هذا أن الراوي قد يأتي بأول الحديث دون آخره ، أو يؤدي بعضه دون بعض .

والشافعي في كتابه إمام في الفقه والأصول والحديث ، لم يتعرض لقضية كلامية ولكنه كان يناقش من يسأل عما في السنن من أوجه الاختلاف دون أن يفصح عن اسمه أو مذهبه ، ولعله بهذا كان يرد على تيار عام بدأ في عصره يثير حول السنة ما يطعن في صحتها ، ولهذا وصف الشافعي بأنه ناصر السنة وأول واضع لعلم الأصول .

وقال السيوطي : ثم صنف فيه ابن قتيبة (أي في مختلف الحديث) فأتى فيه بأشياء حسنة وأشياء غير حسنة قصر فيه باعه ، لكون غيرها أولى وأقوى منها ، وترك معظم المختلف .

وحكم السيوطي على كتاب ابن قتيبة حكم غير مفسر ، أي غير مصحوب بدليله ، أو بالبراهين والحقائق التي تثبت صحته ، فلا يمكن الأخذ به على علاته ، وسأعرض لهذا الرأي في الحديث عن القيمة العلمية لهذا الكتاب .

ثم قال السيوطي : ثم صنف ذلك ابن جرير والطحاوي كتابه مشكل الآثار ، وكان ابن خزيمة من أحسن الناس كلاما فيه .

أما ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠هـ) فكتابه في هذا عنوانه «تهذيب الآثار» وهو كتاب مؤلف على طريقة المسانيد ، وذكر فيه قضايا فقهية وكلامية ، وكان منهجه أنه تكلم عن كل حديث بعلله وطرقه ، وما فيه من الفقه والسنن واختلاف العلماء وحججهم ، وما فيه من المعاني والغريب ثم يتبع هذا بصواب القول عنده ، أي بمذهبه في المسألة .

وكان في بعض الأحيان إذا درس حديثا يوهم ظاهره التعارض مع غيره يبين أنه لا تعارض بينهما كما جاء في تعليقه على أحاديث نفي العدوي والطيرة وألا يورد ممرض على مصح(٦٦) .

---

(٦٦) انظر «تهذيب الآثار» مسند علي بن أبي طالب ص٣٣ تحقيق الاستاذ محمود محمد شاكر ط. جامعة الامام محمد بن سعود .

ويذهب الطبري إلى أن الأحاديث إذا صحت مخارجها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان بينها تعارض دون أن يكون هناك بيان للنسخ فإن هذا التعارض ظاهري ، أو لا يجوز القول به ، لأن لكل حديث في هذه الحالة معناه الذي لا ينافي معنى الآخر ، أو أن هناك قرائن تمنع التعارض في الدلالة(٦٧) .

وللإمام الحافظ أبي جعفر الطحاوي (ت: ٣٢١هـ) كتابان ، وليس كتابا واحدا كما ذكر السيوطي ، فله «شرح معاني الآثار» وقد قال في مقدمته : سألني بعض أصحابنا من أهل العلم أن أضع له كتابا أذكر فيه الآثار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الأحكام التي يتوهم أهل الإلحاد والضعفة من أهل الإسلام أن بعضها ينقض بعضا ، لقلة علمهم بناسخها من منسوخها ، وما يجب به العمل منها ، لما يشهد له من الكتاب الناطق والسنة المجتمع عليها ، وأجعل لذلك أبوابا أذكر في كل كتاب منها ما فيه من الناسخ والمنسوخ ، وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض ، وإقامة الحجة لمن صح عندي قوله منهم بما يصح به مثله من كتاب أو سنة أو اجماع أو تواتر من أقاويل الصحابة أو تابعيهم(٦٨) .

فمعاني الآثار موسوعة في فقه الحديث المقارن ، ويتناول فيه الإمام الطحاوي إلى جانب الدراسة الفقهية العلاقة بين الأحاديث التي يتوهم التعارض بينها ، ويرد على الذي لا علم لهم بناسخ الحديث من منسوخه ، ولا علم لهم أيضا بوجوه الترجيح بين الآثار ، ويقولون بأن بعضها ينقض بعضا .

وأما كتاب مشكل الآثار فقد ألفه الطحاوي بعد المعاني ، وقد أشار في مقدمته(٦٩) إلى أنه وجد في الآثار الصحيحة أشياء مما سقطت معرفتها والعلم بما فيها عن أكثر الناس فمال قلبه إلى تأملها ، وتبيان ما قدر عليها من مشكلها ، ومن استخراج الأحكام التي فيها ، ومن نفي الاحالات عنها . وقد جعل ذلك أبوابا وذكر في كل باب ما وفقه الله إليه من تلك الآثار .

---

(٦٧) المصدر السابق مسند أبي عباس .

(٦٨) شرح معاني الآثار جـ١ ص١٢ تحقيق محمد زهري النجار ط . دار الكتب العلمية - بيروت .

(٦٩) انظر مشكل الآثار المجلد الأول ص٣ .

فالغاية من تأليف مشكل الآثار هي توضيح ما خفي على العامة من المعاني التي لا يقفون عليها ، والتي يؤدي الجهل بها إلى الحكم بالتناقض بين الآثار ، مع أنه لا تناقض بينها .

ويعرض هذا الكتاب للآثار أيا كان موضوعها مادامت في نظر الإمام الطحاوي من المشكل الذي يحتاج إلى بيان ، ومن ثم لم يكن كالمعاني خالصا للأحكام الفقهية ، وإنما يضم إلى جانب بعض هذه الأحكام كثيرا من القضايا الكلامية ، والآداب الإسلامية .

وابن خزيمة الذي عده السيوطي من أحسن الناس كلاما في مختلف الحديث هو محمد بن اسحاق بن خزيمة ، إمام نيسابور في عصره ، كان فقيها مجتهدا عالما بالحديث ، وتوفي سنة ٣١١هـ ، فهو معاصر للطبري والطحاوي ، ولم أقف على ما كتبه ابن خزيمة حتى أستطيع أن أتبين مدى صحة ما قاله السيوطي عنه .

ولم يذكر السيوطي علماء آخرين كتبوا في هذا الموضوع منهم أبو الفرج بن الجوزي (ت : ٥٩٧هـ) وهو فقيه-محدث وأديب مؤرخ ، وقد تأثر بابن قتيبة ونقل عنه فيما كتب في مختلف الحديث[٧٠] ، ومما يروى عن ابن الجوزي ويدل على إطلاعه على السنة وفقهه لها قوله : لا أعرف حديثين متضادين فمن كان عنده فليأتني به أؤلف بينهما[٧١] .

ولابن الجوزي في موضوع مختلف الحديث كتابان ، هما : «التحقيق في أحاديث الاختلاف» و «دفع شبه التشبيه» ولم يتح لي الاطلاع عليهما .

وللسيوطي نفسه كتاب عنوانه «تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه»[٧٢] ، وهو كتاب صغير تناول فيه طائفة من الأحاديث التي يوهم ظاهرها تشبيه الله بخلقه ، والسيوطي في كتابه يأخذ بمذهب الخلف الذين يعتقدون تنزيه الله تعالى عن مشابهة خلقه ، ولكنهم لا يأخذون بمذهب السلف في تفويض علم ظاهر اللفظ

---

(٧٠) انظر تأويل مختلف الحديث ص٩ .

(٧١) انظر الحديث والمحدثون للشيخ محمد محمد أبو زهو ص٤٧٢ ط. القاهرة .

(٧٢) حقق الكتاب عن نسخة خطية وحيدة الأستاذ البسيوني مصطفى الكومي ، ونشرته دار الشروق بجدة ، وظهرت الطبعة الأولى سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م .

إلى الله ، وإنما يؤولون اللفظ المتشابه بمعنى ليس من المستحيل إطلاقه على الله تعالى .

وكان السيوطي يذكر مع الأحاديث بعض الآيات المتشابهات .

ومن العلماء الذين لم يذكرهم السيوطي الإمام الحافظ أبو بكر بن فورك المتوفي سنة ٤٠٦هـ ، فله كتاب عن مشكل الحديث وبيانه ، وقد قصره على الأحاديث الموهمة للتشبيه ، وتأثر فيها كتب بابن قتيبة ، فأحاديث التشبيه التي وردت في تأويل مختلف الحديث وعرض لها ابن فورك في كتابه نقل كل ما قاله ابن قتيبة فيها وإن لم يصرح بهذا[٧٣] .

كما أن ابن فورك اتبع قتيبة من حيث الباعث الذي حمله على تصنيف مشكل الحديث ، فقد قال في أول فصل من كتابه : أما بعد ، فقد وفقت أسعدكم الله بمطلوبكم ، ووفقنا الاتمام بما ابتدأنا به على تحري النصح والصواب إلى إملاء كتاب نذكر فيه ما اشتهر من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، مما يوهم ظاهره التشبيه ، مما يتسلق به الملحدون على الطعن في الدين ، وخصوا بتقبيح ذلك ، الطائفة التي هي الظاهرة بالحق لسانا وبيانا ، وقهرا وعلوا ، وامكانا ، الطاهرة عقائدها من شوائب الأباطيل ، وشوائب البدع والأهواء الفاسدة ، وهي المعروفة بأنها أصحاب الحديث .

أما هؤلاء المبتدعة الذين يتسلقون بتلك الأحاديث للطعن في الدين فقد ذكر منهم الجهمية والمعتزلة والخوارج والرافضة والجسمية[٧٤] .

وجاء في آخر كتاب ابن فورك : كمل بيان ما أشكل ظاهره من صحيح

---

(٧٣) انظر «مشكل الحديث وبيانه» تحقيق موسى محمد علي ص٢٩١ ، ٢٩٩ ، وتأويل مختلف الحديث ص٣٢٤ ، ٢٤٧ .

(٧٤) انظر مشكل الحديث وبيانه ص ٣٢ ، ٣٣ ، والجهمية أصحاب جهم بن صفوان ، وهو من الجبرية الخالصة ويوافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية ، والخوارج يراد بهم من خرج على الإمام علي بعد حرب صفين ، والرافضة الشيعة الذين رفضوا إمامة زيد ثم اطلقت على الشيعة عموما ، ولا يقولون إلا بإمامة علي رضي الله عنه . أما الجسمية فهم جماعة من الشيعة الغالية .

الحديث مما أوهم التشبيه ، ولبَّس بذلك المجسمون ، وازدراه الملحدون ، وطعن في روايتـه المبتـدعـون ، وإيضـاح ما خفي باطنـه مما أغفله الجـاهلون وأنكره المعطلون ، وشرح ذلك وتنزيله على ما يليق بوصف الله تعالى بالدلائل التي لا شك فيها ، وموافقة السنة المعمول بها واللغة المجتمع عليها[٧٥] .

ولكن ابن فورك لم يأخذ بمنهج ابن قتيبة من حيث البدء بتقرير وجهة نظر من يقـول بالتعـارض ، وبيان جهة التعارض ، وإنما كان يذكر الحديث تحت عنوان «ذكر خبر وتأويله» أو ذكر خبر آخر وتأيله ومعناه ، أو ذكر خبر آخر وبيان تأويله ، أو ذكر خبر آخر يقتضي التأويل ، أو نحو هذا من العناوين ، ثم يفسر ألفاظ الحديث ، وقد يستعين في تأويله بنصوص لغوية وأدبية ، وينتهي من بيان معنى الحديث وتأويله إلى نفي مدلوله بتشبيه الله بخلقه .

هذا عرض موجز لأهم ما ألف في مختلف أو مشكل الحديث قبل ابن قتيبة وبعده ، ويتضح منه أن كل ما كتب في هذا الموضوع كان يتغيا هدفا واحدا ، وهـو التأكيد على الالتئام بين الأحاديث ، وعدم التضاد أو الاختلاف بينها ؛ دفاعا عن السنة ، وردا على ما أثير حولها من شبهات ، بالاضافة إلى توضيح المشكـل فيها لمن خفي عليه معناها ، وإن تباينت مناهج هذه المؤلفات بعض التباين ، واختلفت من حيث عدد الأحاديث وموضوعاتها ، وإن كان هناك قدر مشترك بينها ، وبخاصة بين الكتب التي اهتمت بما يوهم التشبيه من الآثار .

وكـذلـك يتضـح أن ابن قتيبة انفرد بمنهج خاص تمثل في تحديد من يرد عليهم ، وتقرير وجهة نظرهم ، ثم مناقشتهم فيما يذهبون إليه ، مع عنايته في هذا بالـدراسـة اللغـوية ، والاستعـانـة بالشواهد الأدبية ، والنقل من التوراة والانجيل ، وقد انعكس هذا المنهج على ما اشتمل عليه كتابه من آراء وقضايا علمية مختلفة .

أما ما كتبه الشافعي والطبري والطحاوي والسيوطي ، فليس فيه بيان عن طائفة معينة يوجه الكلام إليها ، وكل ما يؤخذ مما كتبه هؤلاء الأئمة أن هناك من

(٧٥) المصدر السابق ص٥٢٥ .

يدعي التعـارض ، أو تخفى عليه حقـائق المعاني أو تضطرب في نظره مفاهيم المشكـل من الآثـار ، ثم هم في منـاهجهم لا يعولون على اللغة ، اللهم إلا الطبري ، وإن جاء حديثه عن مختلف الحديث محدودا .

وأما ابن فورك فقد التقى مع ابن قتيبة في تحديد من يرد عليهم في كتابه وإن لم يتحدث عنهم كمـا تحـدث ابـن قتيبة ، كما أنه نقل من تأويل مختلف الحديث كثيرا ، ولذلك تشابه منهج ابن فورك بعض التشابه مع منهج ابن قتيبة في النقاش والجدل .

وقد أخذ ابن فورك على ابن قتيبة أنه سلك طريق الخطأ ، وحاد عن وجه الصواب في تأويل بعض الأخبار الموهمة للتشبيه ، وسأعرض لهذا في الفقرة التالية .

٥ - القيمة العلمية لكتاب تأويل مختلف الحديث :

تتحـدد القيمـة العلمية لأي مؤلف بأهمية الموضوع الذي يتحدث عنه ، ومبلغ دقته في دراسة كل أبعاد هذا الموضوع وجزئياته ، وذلك في أسلوب لا يعرف التكلف ، ويكون ملائما لطبيعة القضايا التي يعبر عنها .

وكتـاب تأويل مختلف الحـديث تناول موضوعا مهما يتعلق بالمصدر الثاني للتشريع الإسلامي من حيث دفع شبهات التناقض والاختلاف فيه ، وهو أمر له خطورته ؛ لأنه يتصل بمبدأ صحة هذا المصدر من جهة ، وبما يقرره من أحكام من جهة أخرى .

وكـان الأمر أشد خطرا في عصر ابن قتيبة ، لأنه العصر الذي اشتد فيه الصراع بين الفكـر الإسـلامي في صفائه ونقائه والأفكار الوافدة بما تحمله من أوشاب الحضارات الوثنية ، وكان الحديث عن السنة وسلامتها من الاختلاف على رأس مجالات ذلك الصراع ، فابن قتيبة كان يخوض معركة ضارية لحماية السنة من أعدائها ، وتوضيح ما خفي من المتشابه منها .

إن كتاب تأويل مختلف الحديث له قيمة علمية متميزة ؛ لأنه واجه في صراحة

ومـوضـوعية أولئـك الذين وقفوا من الحديث ورجاله موقفا متحاملا ، يتلمس الشبهات ، وينقب عن الهفوات ، ومن ثم اتسم هذا الكتاب بسمة الدفاع عن السنة ضد خصومها ، على حين أن ما كتبه الشافعي والطبري والطحاوي كان لونا من البيان والتفسير لمن التبس عليه فقه الأحاديث .

وإذا كان البخاري ومسلم وغيرهما من أئمة الصحاح قد خدموا السنة خدمة جليلة بما قاموا به من جهد فائق في تدوين ما صح من السنة فإن ابن قتيبة خدم السنـة خدمـة لا تقل في أهميتها عما قام به هؤلاء الأئمة ، إذ دفع عنها مزاعم خصومها ، وفند ما ذهبوا إليه بالحجة الدامغة ، والأدلة النقلية والعقلية معا .

وقد ذكرت من قبل أن منهج ابن قتيبة في تفنيد دعاوي التناقض في السنة انعكس على كتابه وما اشتمل عليه من آراء ، وأن هذا الكتاب يقدم بوجه عام كل ألوان المعرفة التي ألم بها هذا الإمام .

إن اهتمام ابن قتيبة بالجانب اللغوي في الرد على تلك الدعاوي أضفى على كتابه طابعا لغويا وأدبيا من حيث الأسلوب وكثرة النقول من النثر والشعر ، كما أن إطلاعه على كل ثقافات عصره كان من أسباب تعويله على بعض ما أثر عن الفرس والترك وغيرهما من العلوم والآراء ، وكذلك نقله من التوراة والانجيل ، وظهر هذا في صورة إشارات لدراسات نفسية أو تاريخية أو علمية أو فلسفية كانت تذكر استطرادا أو لأدنى مناسبة ، أو للتأكيد على ما يراه .

واشتمل الكتاب مع هذا على آراء لابن قتيبة في القراءات والتفسير والفقه والأصـول ، وهي تشهد له بإمامته في هذه العلوم ، وأن كتابه يعبر عن ثقافته الواسعة أصدق تعبير .

ومما يتصل ببيان القيمة العلمية لتأويل مختلف الحديث الإشارة إلى ما صدر عن بعض العلماء من آراء في هذا الكتاب ومؤلفه .

وهذه الآراء تعرض للمسائل التالية :

أولاً : ابن قتيبة والأحاديث الموضوعة .

ثانيا : رأي ابن فورك في تأويل ابن قتيبة للأحاديث الموهمة للتشبيه .

ثالثا : رأي السيوطي في ابن قتيبة وكتابه .

لقد اتهم ابن قتيبة بالكذب ، ورواية بعض الأحاديث غير المعقولة لا من خصومه فحسب ، وإنما أيضا من بعض علماء الحديث كالحاكم وابن حجر[٧٦] . وهذا غير مسلم لأن الرجل كان على دراية دقيقة بدوافع الاختلاق في السنة ، ولعله أول من بين هذه الدوافع ، وفصل القول فيها في كتابه تأويل مختلف الحديث ، فقد تحدث في معرض دراسته لبعض الأحاديث الموضوعة أو الواهية عن أسباب الوضع فقال :

والحديث يدخله الشوب والفساد من وجوه ثلاثة :

منها : الزنادقة واجتيالهم للإسلام وتهجينه بدس الأحاديث المستشنعة والمستحيلة كالأحاديث التي قدمنا ذكرها .

والوجه الثاني : القصاص على قديم الأيام ، فإنهم يميلون وجوه العوام إليهم ويستدرون ما عندهم بالمناكير والغريب والأكاذيب من الأحاديث .

وأما الوجه الثالث الذي يقع فيه فساد الحديث فأخبار متقادمة كان الناس في الجاهلية يروونها تشبه أحاديث الخرافة .

وقد ساق من باب التمثيل - على كل وجه من هذه الوجوه بعض الأحاديث المكذوبة[٧٧] .

ويضاف إلى هذه الوجوه الثلاثة وجه رابع ، ورد الكلام عنه مفرقا في الحديث عن أصحاب الكلام وأهل البدع والأهواء ، وهو : أعداء أهل الحديث ، فقد دسوا أحاديث مختلقة ليحطوا من قدر المحدثين ، وليصوروهم أمام الناس بأنهم ذو عقول تافهة لا يجوز لأحد أن يأخذ بشرعتهم ، أو يؤمن بآرائهم .

فمن كان على معرفة بأسباب إختلاق الأحاديث لابد أن يكون على دراية بالأحاديث الموضوعة ؛ لأن معرفة تلك الأسباب فرع عن الوقوف على هذه الأحاديث ، فكيف يتهم بالكذب ورواية غير الصحيح .

---

(٧٦) انظر ابن قتيبة للدكتور الجندي ص٢٥٧ .

(٧٧) انظر تأويل مختلف الحديث ص٢٥٩ - ٢٦٥ .

ولأن ابن قتيبة كان على معرفة بأسباب الوضع ، ومعرفة بالأحاديث الموضوعة رفض في كتابه كثيرا من السنن مبينا علة رفضه لها .

وإذا كان في بعض الأحيان يذكر حديثا ليس صحيحا فإنما ذكره لأن هناك من أوّله واحتج به ، وهو في هذا ينبه على ذلك[٧٨] .

وابن قتيبة من خلال كتابه إمام في الحديث رواية ودراية ، فهو من حيث الرواية يلم بمتون الأحاديث إلماما وافيا ، ويعرف الرواة معرفة دقيقة ، ومن ثم يفاضل بينهم في قبول الأحاديث .

أما من حيث الدراية فتتحدث عنه آراؤه في رد شبهة التعارض ، وتأكيد أن السنة لا اختلاف فيها .

إن من درس السنة هذه الدراسة ، وعرف أعداءها تلك المعرفة لا يكون موضع تهمة فيما يرويه فهو ثقة صادق ، هكذا كان ابن قتيبة كما أطبقت كلمة سواد المؤرخين ، ولا سيما من كان منهم قريب العهد بعصره كابن النديم . على أن ابن قتيبة ليس بدعا من العلماء ، وهؤلاء لا يسلمون من الخطأ ، فإذا كان في بعض كتبه قد روي ما ليس صحيحا[٧٩] دون أن ينبه عليه ، أو ظنه صحيحا وهو ليس كذلك ، فإن بعض أئمة الصحاح وقع في هذا ، بيد أن ذلك لا يطعن في صدقهم وأمانتهم وإمامتهم .

أما ابن فورك فقد اتهم ابن قتيبة بأنه لم يصب القول في تأويل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن الله خلق آدم على صورته»[٨٠] ونسب إليه هذه العبارة : إن الله عز وجل صورة كالصور كما أنه شيء لا كالأشياء[٨١] . وعقب عليها بقوله : فأثبت لله تعالى صورة قديمة زعم أنها لا

---

(٧٨) المصدر السابق ص٢٠٣ .

(٧٩) انظر ابن قتيبة للدكتور الجندي ص٢٥٣ .

(٨٠) رواه البخاري ومسلم .

(٨١) مشكل الحديث وبيانه لابن فورك ص٦٧ .

كالصور ، وأن الله خلق آدم على تلك الصورة ، وهذا جهل من قائله ، وتوغل في تشبيه الله تعالى بخلقه[٨٢] .

وما نسبه ابن فورك لابن قتيبة ليس موجودا بنصه في تأويل مختلف الحديث وإن كان ما جاء به في هذا الكتاب يدل عليه ، ولكن ما ذكره هذا الإمام في كل أحاديث التشبيه لا يدل إلا على التنزيه المطلق ، وعدم التشبيه بحال ، ومصدر الشبهة لدى ابن فورك وغيره كابن الجوزي أن ابن قتيبة يحمل الألفاظ على ظاهرها ، ولا يتأولها بمعنى ليس من المستحيل اطلاقه على الله تعالى . أنه يأخذ بالنص على ظاهره مع التفويض الكلي في العلم به إلى الله تعالى ونفي المماثلة بينه وبين خلقه ، فهو لا يؤول كالخلف مؤكدا أن الحق تبارك وتعالى ليس كمثله شيء .

قال في ختام كلامه عما روي من أن قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الله[٨٣] عز وجل : ولا نقول أصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة كقبضاتنا ؛ لأن كل شيء منه - عز وجل - لا يشبه شيئا منا[٨٤] .

وقال في حديث إن الله خلق آدم على صورته : إن الله تعالى وله الحمد يجل عن أن يكون له صورة أو مثال ، غير أن الناس ربما ألفوا الشيء وأنسوا به فسكتوا عنده ، وأنكروا مثله . ثم قال بعد أن عرض عدة تأويلات لهذا الحديث : والذي عندي - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها في القرآن ، ووقعت الوحشة من هذه ، لأنها لم تأت في القرآن ، ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول في شيء منه بكيفية ولا حد[٨٥] .

فما أخذه ابن فورك على ابن قتيبة لا يؤخذ عليه ؛ لأنه مذهب في تأويل

---

(٨٢) المصدر السابق .

(٨٣) أخرجه ابن ماجة .

(٨٤) انظر تأويل مختلف الحديث ص١٩٦ .

(٨٥) المصدر السابق ص٢٠٦ .

النص ارتضاه السلف ، وليس مذهبا قبيحا كما قال ابن الجوزي[٨٦] ، فهو يلتقي مع مذهب من يؤولون في الغاية من التأويل وهي نفي المماثلة .

واتهام ابن فورك لابن قتيبة بالجهل والتوغل في تشبيه الله بخلقه تجاوز في النقد ، ما كان ينبغي أن يذهب إليه فليس ابن قتيبة بالجاهل أو القائل بالتشبيه وكتابه الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة خير برهان على ذلك .

ورأى السيوطي في تأويل مختلف الحديث ذو شقين : الشق الأول أن مؤلف هذا الكتاب قصر باعه في بعض ما تحدث عنه فأتى بأشياء غير حسنة ، والشق الثاني أنه ترك معظم المختلف .

والشق الأول حكم غير مفسر كما ذكرت من قبل فلا يعتد به ، لقد كان على السيوطي أن يبين كيف قصر باع ابن قتيبة في بعض ما تحدث عنه ، فأتى بأشياء غير حسنة ، لكنه أطلق الحكم دون دليل عليه ، فيكون منقوضا أو غير علمي .

وأما الشق الثاني فإن ابن قتيبة جمع في كتابه الأحاديث التي أثار حولها خصوم السنـة في عصره الشبهات ، وفند هذه الشبهات ، وبين أن ما يقول به هؤلاء الخصوم غير صحيح ، وقد أشار في مقدمة كتابه إلى أنه نظر في كتبه وجمع منها ما كان موضع جدل ، وعلل لهذا بقوله : ليكون الكتاب تاما جامعا للفن الذي قصدوا الطعن به . فلم يكن هم ابن قتيبة إذن جمع كل مختلف الحديث ، وإنما الرد على ما أثاره أعداء أهل السنة من مزاعم وشبهات .

وخلاصة القول أن كتاب تأويل مختلف الحديث عمل علمي رائد في بابه ، فهو الكتاب الثاني في قائمة ما كتب في هذا الموضوع ، وقد جمع كل ألوان المعرفة التي ألم بها ابن قتيبة ، وتميز بمنهجه الفريد في الدفاع عن السنة ، وخدمتها خدمة جليلة لا تقل أهمية عما خدمها به أئمة كتب الصحاح ، ويكفي أنه تناول كثيرا من الشبهات الكلية والجزئية التي أثارها أعداء السنة ، وأبطلها شبه شبهة ، ولم يدعهم حتى أحال نارهم رمادا[٨٧] .

---

(٨٦) انظر مشكل الحديث وبيانه ص٦٧ هامش ٣ .

(٨٧) انظر مبادىء أساسية للتعامل مع السنة للدكتور يوسف القرضاوي - مجلة الوعي الإسلامي العدد : ٣٠٣ ص١٤ .

وما يؤخذ على ابن قتيبة أو يتهم به ليس بصحيح ، وإن كان كل عالم يؤخذ من قوله ويرد عليه ، وما يرد على هذا الإمام في تأويل مختلف الحديث أنه نسب الخوف إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر من المشركين حين هاجرا من مكة إلى المدينة[٨٨] .

وهذا غير مسلم فما هاجر الرسول وصاحبه خوفا من أحد ، وإنما هاجر امتثالا لأمر الله ، فقد عاش الرسول في مكة ثلاثة عشر عاما تعرض فيها وصحابته لشتى ألوان العنت والأذى ، فلماذا لم يهاجر قبل ذلك ، ومكث في مكة يدعو إلى الله ويواجه وصحابته طغيان المشركين بالصبر والمصابرة حتى أذن الله بالهجرة ، فهاجر الجميع استجابة لأمر الله لا خوفا من المشركين ، فتعليل ابن قتيبة لهجرة الرسول وصاحبه مردود عليه .

كذلك ما يرد على ابن قتيبة ما جاء في التعليق على الآية الكريمة «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقي الشيطان في أمنيته»[٨٩] قال : يريد إذا تلا ألقي الشيطان في تلاوته - يعزيه عما ألقاه الشيطان على لسانه حين قرأ في الصلاة : تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن ترتجى[٩٠] .

وقصة الغرانيق موضوعة ، وهي لون من الاسرائيليات ، وذكرها دون التعليق عليها ، وبيان أنها غير صحيحة أمر يرد على ابن قتيبة ، فدفع مثل هذه القصة حماية للسنة كحمايتها من التعارض والاختلاف .

٦ - مدى الحاجة في العصر الحاضر إلى مثل هذه الدراسة حول السنة :

إذا كانت مؤلفات مختلف الحديث على تعدد عناوينها ومناهجها وتفاوت ما اشتملت عليه من الآثار تتغيا هدفا واحدا وهو تصحيح المفاهيم الفاسدة ، وعدم الاختلاف فيها - فإن حياتنا الفكرية المعاصرة تعاني من بعض ما كانت تعاني منه

---

(٨٨) انظر تأويل مختلف الحديث ص١٥٤ .

(٨٩) الآية : ٥٢ من سورة الحج .

(٩٠) انظر تأويل مختلف الحديث ص١٦٩ .

حياة الأقدمين حول السنة ، بل برز في عصرنا أعداء جدد لها من خارج دريانا كالمبشرين والمستشرقين[91] .

لقد أثار أعداء السنة في العصر الحاضر ما أثاره أعداؤها في الماضي ، وقد تصدى لهم بعض العلماء وردوا عليهم ما حاولوا به التشكيك في صحة السنة ، أو عدم الاعتماد عليها في التشريع ، ولكن القضية التي تحتاج إلى مزيد من التحميص والدراسة تتعلق بخطر آخر يواجه السنة في العصر الحاضر ، وهو تطفل غير المختصين وأهل العلم بالسنة ورجالها ومجاميعها وعلومها للحكم على الأحاديث الصحيحة ، أو قبول بعض الأحاديث الواهية والموضوعة ، وعدم فقه السنة فقها سليما لا يعرف الافراط أو التفريط .

إن من أهم مشكلات الأمة في حاضرها ذلك الاضطراب في فهم النص النبوي ، وتعصب كل فريق لما يراه من تأويل ، واعتبار ما عداه باطلا ، وهذا يقتضي من أهل الذكر وعلماء السنة ومؤسساتها موقفا علميا جادا يحاول أن يستقرىء النصوص التي هي موضع خلاف ، ويحرر مدلولها تحريرا إن لم يكن قاضيا على كل خلاف فإنه على الأقل يخفف من حدته ، ولا يجعل له ذلك الأثر الواضح في تباين أنماط السلوك والتفكير في حياتنا وكأننا شيع وطوائف متخاصمة أو متناكرة ، ولسنا أمة واحدة .

صحيح أن هناك بعض الدراسات[92] حول هذا التباين وتأثيراته النفسية والاجتماعية والسلوكية في واقعنا ، ولكن هذه الدراسات لا تلقى من البعض إلا النفور والهجوم عليها ، مما يؤكد أن الأمر جد خطير ويحتاج إلى أكثر من لقاء علمي على مستوى العالم الإسلامي ، حماية لوحدة هذا العالم وقوته ، ووضع حد لما يتحدث عنه أعداء الإسلام من المستشرقين وأضرابهم من أن هذا الدين يتعدد بتعدد الدول التي تؤمن به وليس دين وحدة وقوة .

وبعد فلعلي بهذه الدراسة الموجزة قد ألقيت الضوء على علم من أعلام الفكر

---

(٨١) انظر مجلة الوعي الإسلامي ، المرجع السابق ص١٥ .

(٩٢) من هذه الدراسات كتاب «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث» للشيخ محمد الغزالي .

في الإسلام ، وإمام من أئمة السنة وحماتها ، وكشفت عن بعض ما بذله السلف من جهد في خدمة الإسلام والذود عنه ، وأطمع أن يكون لنا في هذا السلف القدوة الحسنة ، حتى نكون امتدادا طيبا له ، ونظل بحق خير خلف لخير سلف .

المصادر والمراجع

١ - ابن قتيبة للدكتور عبد الحميد سند الجندي ، سلسلة أعلام العرب العدد ٢٢ القاهرة .

٢ - أبو حنيفة للدكتور محمد يوسف موسى ، معهد الدراسات العربية - القاهرة .

٣ - أبو حنيفة للشيخ محمد أبو زهرة دار الفكر العربي - القاهرة .

٤ - اختلاف الحديث للشافعي مطبوع على هامش الجزء السابع من الأم كتاب الشعب القاهرة .

٥ - أعلام الموقعين لابن القيم مراجعة طه عبد الرؤوف سعد ، مكتبة الكليات الأزهرية .

٦ - تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ونسخة أخرى من تصحيح محمد زهري النجار ط دار الجيل ، بيروت .

٧ - تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه للسيوطي تعليق البسيوني مصطفى الكومي دار الشروق بجدة .

٨ - تاريخ الدولة العباسية للدكتور جمال الدين الشيال ط القاهرة .

٩ - تدريب الراوي للسيوطي تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف .

١٠ - تفسير سورة الاخلاص لابن تيمية ط القاهرة .

١١ - تهذيب الآثار للطبري تحقيق الاستاذ محمود محمد شاكر ط جامعة الامام محمد بن سعود .

١٢ - الحديث والمحدثون للشيخ محمد محمد أبو زهو ط القاهرة .

١٣ - ديوان الهزليين ط دار الكتب المصرية .

١٤ - شرح معاني الآثار للطحاوي ط بيروت .

١٥ - الرسالة للشافعي تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ط القاهرة .

١٦ - ضحى الإسلام للدكتور أحمد أمين ط دار النهضة القاهرة .

١٧ - عقائد السلف تحقيق الدكتور علي النشار والدكتور عمار الطالبي ط منشأة المعارف الاسكندرية .

١٨ - علوم الحديث ومصطلحه للدكتور صبحي الصالح ط دار العلم للملايين بيروت .

١٩ - غريب الحديث لابن قتيبة تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري ط إحياء التراث بالعراق .

٢٠ - الفرق بين الفرق للبغدادي تحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد ط القاهرة .

٢١ - السنة بين أهل الفقه وأهل الحديث للشيخ محمد الغزالي ط دار الشروق بالقاهرة .

٢٢ - الفهرست لابن النديم تحقيق الدكتورة ناهد عباس ط دار قطري بن الفجاءة الدوحة .

٢٣ - مالك للشيخ أمين الخولي ط القاهرة .

٢٤ - مجلة الوعي الإسلامي العدد : ٢٩١ ، ٣٠٣ .

٢٥ - المحاضرات المغربيات للشيخ الفاضل ابن عاشور ط تونس .

٢٦ - مشكل الآثار للطحاوي ط الهند .

٢٧ - مشكل الحديث وبيانه لابن فورك تحقيق موسى محمد علي ط القاهرة .

٢٨ - المقدمة لابن خلدون ط التقدم - القاهرة .

٢٩ - نظرة عامة في تاريخ الفقه الإسلامي للدكتور على حسن عبد القادر ط القاهرة .

٣٠ - وقبات الأعيان لابن خلكان تحقيق الدكتور أحسان عباس ط بيروت .

المحـــدثـــون

وأهـل الكـــلام

د. محمد علي قاسم العمري
مركز الدراسات الإسلامية - جامعة اليرموك
المملكة الأردنية الهاشمية - اربـد

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م

توطــئة :

تبقى المعرفة مطلباً إنسانياً ، وبها يسعد الإنسان ، ويسعى من طريقها إلى وضع ما يصلحه من قوانين وتشريعات تنظم سلوكه ، وتحدد اتجاهاته . ولا ريب أن معرفة الدين بأصوله وفروعه هي غاية ما يسعى الإنسان إليه تبعا للأهمية ، ولم يزل الناس من عهد آدم عليه السلام إلى يومنا هذا وهم يسعون إلى معرفة الله سبحـانه وسبل مرضاته ، وكل بحسب ما أداه إليه أجتهاده ، لكن هل يقوى الإنسان على الوصول إلى غايته التي توصله إلى ذروة الكمال الإنساني اعتمادا على العقل وحده ؟

لعـل في واقـع المجتمعـات التي فقـدت وحيها الإلهي ما يجيب عن هذا التساؤل ، وحسبنا أن نستعرض قول الله تعالى ، وهو نص في الموضوع : ﴿ ولقد مكنّاهم فيما إن مكنّاكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء ، إذ كانوا يجحدون بآيات الله ﴾(*) فهذا النص الكريم يؤكد أن العقل على أهميته لا يمكنه أن يستقل بالمعرفة دون التوجيه الإلهي ، وخاصة فيما يتعلق بأمور الدين ، أصولا وفروعا ، إذ العقل لا يعدو أن يكون آلة إدراك ، كالعين التي لا سبيل إلى أن ترى ما لم يكن المرئي في مكان يسطع النور فيه .

صحيح أن العقل السليم إذا أصدر حكما على الأشياء المحسوسة المعقولة فإن حكمـه لا ينقض بخلاف ما قد يصدر عن غيره من الحواس أو العادات والاستقراء وما إلى ذلك ، وهذا الحكم جار في أحكامه الضرورية والنظرية ، إلا أن العقل ليس في مقدوره تعدي ذلك إلى ما وراء الحس بحكم طبيعته .

تكريم العقل أمر ضروري ، وبالعقل أكرم الإنسان ، ولكن هذا التكريم ينبغي أن يوضع ضمن إطاره الصحيح بحكم قدرته . . لكن أن يبالغ في تعظيمه إلى حد أن يكون هو الحكم في اثبات الأشياء ونفيها ، ما كان معقولا منها وما لم

(*) الأحقاف ٢٦ .

يكن ، سواء تعارض مع دليل نقلي ثابت في الموضوع أو لا ؟ هذا الذي فيه ما فيه . . . بل فيه كل الخطر .

أعود لأؤكد هنا أهمية الوحي الإلهي ممثلا بنصوص الكتاب وما ثبت من السنّة المطهرة حيث آمنا بالإسلام أصلا وفرعا عن طريق العقل والنقل معا ، وكل من الطريقين كان ملازما للآخر لكن ما دور العقل في أصول الدين بالذات ؟ وأقصد هنا بجانب العقائد ، فهل العقل وحده حجة يمكن بمقتضاه إثبات ما يقبل العقل إثباته ، أو نفي ما يتعارض معه ولو في الظاهر ؟ . . . وحتى وجود نصوص الكتاب والسنة ؟ وبمعنى آخر هل يستقل العقل بذلك ؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل يملك العقل أن يخضع النصوص الشرعية لأحكامه ؟

هذا البحث يتولى الاجابة على كثير من هذه التساؤلات ، وبالقدر الذي تتوخاه الدقة والأمانة ، حيث استعرضت منهج كل من المحدثين وأصحاب الكلام في إثبات العقائد ، باعتبار أن كلا من الطرفين يمثل مدرسة فكرية مستقلة ، موضحا الخلاف بين الفريقين وما ترتب عليه من نتائج . وأرجوا أن أكون قد وفقت في عرض هذا الموضوع ، وعلى الله قصد السبيل .

نتائج النزاع بين المحدثين وأصحاب الكلام ودوافعه :

ظهر النزاع بين المحدثين وأصحاب الكلام في البصرة - موطن المعتزلة - أيام الحسن بن أبي الحسن البصري[1] حين خرج على تعاليمه تلميذه المشهور واصل بن عطاء[2] ، أي في بداية القرن الثاني الهجري ، حيث ذهب واصل ومن تبعه بعد[3] إلى تقرير أصول عقدية تخالف ما كان عليه سلف الأمة .

ولعل من المفيد أن نذكر هنا أن المعتزلة كانوا أهم الفرقة الكلامية وأكثرها أثرا في الواقع العلمي تبعا لمنهجيتهم التي تعتمد على الفكر والبحث من جهة ، ولأن طابعها لم يكن سياسيا بالقدر الذي وصفت به فرق أخرى كالخوارج والشيعة ، بمعنى أنها حظيت بالقبول لدى الكثيرين .

ويعود أصل الخلاف بين المحدثين وهؤلاء إلى الدور الذي منحه المتكلمون للعقل ، إذ ارتاؤا أن للعقل دوراً رئيسا في إثبات العقائد[4] ، وعن طريقه يمكن إثبات الحقائق الشرعية أوردها فالعقل مصدر هام في إثبات ذلك أو نفيه ، فما قبله العقل أمكن قبوله وتبنيه ، بل والدعوة إليه[5] ، وما خالفه لا سبيل إلى قبوله[6] بغض النظر عما يترتب على ذلك من مخاطر في مفهوم غيرهم وخاصة إذا لم يوفق العقل إلى إدراك بعض القضايا الشرعية .

لقد تبنى أصحاب الكلام الخوض في كثير من المسائل التي كانت موضع

---

(١) ابن يسار ، فاضل مشهور ، من أئمة أهل السنة والحديث ، ت ١١٠هـ . ابن حجر ، تقريب ٦٩ .

(٢) الغزال ، من أئمة البلغاء ، والمتكلمين ، سمي اتباعه بالمعتزلة لاعتزله حلقة الحسن البصري وهو الذي نشر مذهب المعتزلة ، صاحب مصنفات ، ت١٣١هـ . ابن حجر ، لسان الميزان ٦/٢١٤ .

(٣) أمثال عمرو بن عبيد ، وبشر المريسي ، والجاحظ وغيرهم .

(٤) عمارة ، محمد . التراث في ضوء العقل ١٣٥ .

(٥) بناء على أصل هام من أصول المعتزلة وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والزام الناس بكل ما يرونه صحيحا . الأشعري ، مقالات الإسلاميين ٢٧٨ .

(٦) ابن أبي العز الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية ص٣٣٥ وما بعدها .

التسليم من قبل جمهور الأمة والمحدثين ، وخاضوا في مسائل أخرى رأى العلماء أن السكوت عليها وقبولها على ظاهرها ضرورة من ضروريات الدين خشية الوقوع في الضلالة ، ولعل من أهم هذه القضايا مسألة أفعال العباد ، وما إذا كانت من خلق العبد ، ولهذا يحاسب الانسان على فعلها ، لو كانت - على رأيهم - من خلق الله لما جاز له أن يحاسب عليها ، فكيف وقد توعد ؟ على حين أن المحدثين ذهبوا إلى أن الأفعال من خلق الله ، ولكن العبد يحاسب عليها لا لأنه خالق لها بل لأنها تجري على جوارحه بمحض اختياره ليس إلا(٧) .

ومن ذلك أيضا قضية صفات الله تعالى وما إذا كانت قائمة بذاته سبحانه أم لا ، وهو ما ذهب أهل الكلام إلى نفيه خشية القول بتعدد القدماء ، فخالفوا بذلك أصلا عقديا هاما من أصول العقيدة المتفق عليها عند كل طوائف الإسلام ، في وقت كان السلف يذهبون فيه إلى القول بأن صفات الله قائمة بذاته ، تختلف عن الذات من حيث المعنى ، لكنها لا تنفصل عن الذات ولا تنفك عنها بحال ، فالله خالق قبل أن يخلق ومتكلم قبل أن كلّم غيره من المخلوقات(٨) .

ونشأ عن ذلك مسألة أخرى أخذت بعدا سياسيا هاما في عهد الخليفة المأمون ، وهي مسألة القول بخلق القرآن تمشيا مع مبدأ الوحدانية ومفهوم المعتزلة له ، حيث ألزم الأمة بالقول بذلك قهرا ، بل توعد وعذّب كثيرا من العلماء والمحدثين حين قالوا بخلافه(٩) .

ويذكر أن أصحاب الكلام قد ترددوا ابتداء في إظهار معتقداتهم ، ولا سيما أن علماء الأمة كانوا على خلاف ذلك ، وخوفا من بطش السلطة وثورة العامة ، فلما تولى المأمون وكان ميالا إلى الجدل والمناظرة والبحث في سبيل المعرفة أعطى هؤلاء فرصة لم يتيسر لهم مثلها من قبل . .. فأخذوا بالعمل على إظهار هذه

---

(٧) ابن أبي العز . شرح العقيدة الطحاوية ص٤٣٠ .

(٨) المصدر السابق ص)٧ .

(٩) ابن كثير ، البداية والنهاية ١٠/ ٢٧٢ .

المعتقدات والدعوة إليها حتى ولو كان ذلك بسيف السلطة وهنا ظهرت الفتنة بين طوائف الناس ، وهاجت وماجت ، وكانت على أشدها بين المحدثين وأصحاب الكلام[١٠] .

على أن مخالفة أهل الكلام للمحدثين في منهجهم - وهو منهج جمهور أهل السنة - يعود إلى جملة أسباب من أهمها اختلاط الثقافة الإسلامية بغيرها من الثقافات الوافدة على أثر الفتوحات التي استوعبت خليطا كبيرا من المجتمعات على ما بين هذه المجتمعات من تباين في المعتقدات والمفاهيم .

ويذكر أن من بين هؤلاء المسلمين الجدد من كان شغوفا بالعمل على تقريب وجهات النظر بين هذه الثقافات على ما في ذلك من خطورة على المعتقدات الإسلامية ، فما أن هبت على المسلمين ريح هذه المعتقدات ، وتبني بعضهم مذهب الفلاسفة حتى اختلطت بالمفاهيم الإسلامية مما غير الصورة الحقيقية التي كان عليها مذهب السلف .

كما أن أعدادا كبيرة من الناس دخلوا في الإسلام على سبيل التستر والخفاء مع التزامهم بما كانوا يدينون به من معتقدات ، فكان هؤلاء أكثر حرصا على إفساد العقيدة الإسلامية والعبث بها ومزجها بالفلسفة اليونانية والمجوسية الوثنية بدافع التشكيك وإيجاد المتناقضات التي تحول دون استمرار الناس في تبنيهم لهذه العقيدة . وقد كان التشيع مثلا ستارا لكثيرين حاولوا بشتى السبل النيل من عقيدة أهل السنة ، ورموها بالبطلان والضلالة ، فضلا عن نشاط هؤلاء في وضع الأحاديث التي تؤكد ذلك .

---

(١٠) المصدر السابق .

منهج المحدثين في إثبات العقائد:

سلك المحدثون في إثبات العقائد ذات المنهج الذي سلكه سلف الأمة من الصحابة والتابعين ، حيث كان جل اعتمادهم في ذلك ينصب على النص ، وهذا دعاهم إلى الاحتياط والتثبت في قبول الأحاديث ، ولهم في ذلك منهج علمي رصين يعد من أهم مناهج البحث العلمي وأكثرها دقة التماسا للحق من وجهه ، وتتبعا له في مظانه ، ولم يزل أهل الحديث على ذلك حتى عرفوا الصحيح من الضعيف ، والناسخ من المنسوخ ، وما إلى ذلك . .

ومما يذكر في هذا المقام أن المحدثين اعتمدوا في مسائل الاعتقاد المصدرين الأولين القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة ، بل ذهب بعضهم إلى اعتماد المتواتر من الحديث دون غيره ، إذ يرى هؤلاء أن المعتقدات من الأهمية بحيث يصعب إثباتها والايمان بها بدليل غير جازم كخبر الآحاد[١١] .

وهم في الوقت ذاته يرون أن هذين المصدرين استوعبا كل مسائل العقيدة ، ولم يفتهما منها شيء ، وأن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا على علم تام بها ، وتولى هؤلاء نقلها لمن جاء بعدهم .

كما أنهم أخذوا بظواهر هذه النصوص وحملوها على الحقيقة غير المجاز دون تحريف أو تأويل لا مسوغ له ، ولا تشبيه أو تعطيل أو تكييف ، وخاصة فيما يتعلق بالنصوص الواردة في باب الاسماء والصفات ، مما كان له أثر كبير في الحفاظ على وحدة العقيدة ، وحال دون فتح باب التأويل وخاصة على العامة مما قد يؤدي إلى عدم فهم النصوص أو إدراك معانيها .

وأما العقل فكان يتمثل دوره في الفهم والتسليم وتفويض أمر المراد من بعض النصوص إلى الله طالما أنه لا سبيل إلى الخوض في تلك النصوص ، فإذا قال الله سبحانه : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾[١٢] فمعناه أن لله عرشا يليق بذاته من غير تأويل للعرش أو الاستواء . ومثله يقال في قوله ﴿ يد الله فوق

---

(١١) ابن حزم ، الاحكام في أصول الأحكام ١/ ١١٩ .

(١٢) طه ٥ .

أيديهم ﴾[١٣] . . . وما إلى ذلك ، والرأي المحض في دين الله وخاصة في الاعتقاد يتنافى مع ما ثبت من نصوص شرعية تؤكد كماله كما في قوله تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾[١٤] .

صحيح أن للعقل أن يخوض في بعض مسائل الاعتقاد إذا ما كان سبيل الاستخدام سليما مبنيا على أساس شرعي ، وقد سلك القرآن الكريم ذلك كما في قوله تعالى : ﴿ أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين ﴾[١٥] إلى آخر الآيات التي جاءت تؤكد قدرة الله سبحانه على الاحياء وإمكانية البعث من جديد . لكن التوسع في استخدام العقل ، وتفويض الأمر إليه ، بحيث يستدل على العقيدة اعتمادا على الأقيسة المنطقية كقياس التمثيل الذي يستوي فيه الأصل والفرع ، أو الشمول الذي تستوي أفراده ، فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء فلا يقارن أو يقاس بغيره . وقد يستعمل قياس الأولى سواء كان قياسيا شموليا أو تمثيليا كأن يقال : إن كل كمال ثبت للمخلوق المحدث فالخالق الموجد أولى به ، وكل عيب أو نقص إذا وجب نفيه عن المخلوق فإن من باب أولى نفيه عن الخالق[١٦] .

وكما رأى أهل الحديث عدم الاعتماد على الأقيسة في العقائد ، أنكروا أيضا اعتماد الجدل المبني على المقدمات والنتائج ، ولم نر منهم من استساغة ، لأن الجدل يذهب بالحقائق ، وبه يتخلط الحق بالباطل ، ويرى الانسان عندها أنه كلما جاءه رجل أجدل من الآخر كان الحق معه .

والمتتبع لعقيدة أهل الحديث يرى أنهم كانوا أكثر الناس تمشيا مع النصوص فحالفهم التوفيق أكثر من غيرهم ، فكانوا وسطا بين المشبهة والمعطلة في الأسماء والصفات ، ووسطا بين القدرية والجبرية في مسألة أفعال العباد ، ووسطا بين

---

(١٣) الفتح .

(١٤) المائدة ٣ .

(١٥) يس آية ٧٦ وما بعدها .

(١٦) ابن تيمية . مجموع الفتاوي ٣/٢٩٧ ، ٢٩٨ .

المرجئة والوعيدية - إحدى فرق القدرية - في وعيد الله ، وهم كذلك في مسمى الايمان بين الخوارج والمعتزلة والمرجئة والجهمية ، وكانوا أكثر الفرق الإسلامية - إن جاز التعبير - عدالة في نظرتهم للصحابة على خلاف ما كان عليه الروافض والخوارج والمعتزلة وغيرهم[١٧] .

---

(١٧) المصدر السابق ٣/١٤١ . ابن أبي العز الحنفي ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٧٣ . ابن العربي ، العواصم ١٨٣ . البغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٢٠ .

منهج أهل الكلام :

ارتفع المتكلمون بالعقل إلى حد كبير ، وغالوا في الاستدلال به من غير استضاءة بنور الوحي على أهميته ، ومنحوه من السلطة في إثبات المعتقدات ما دفعهم إلى المبالغة في تأويل النصوص حفاظا على ما ألزموا به أنفسهم من مبادىء ، حيث كانت النصوص تعرض على العقل فما وافق مذهبهم قبلوه ، وما خالف ردوه ما لم يقبل التطويع تحريفا أو تأويلا كما هو حال كثير من الأحاديث النبوية الشريفة ، مما أدى إلى ردّ كثير من الأخبار ، وتجريح رواتها إلى حد أن نال بعض الصحابة[١٨] .

وقد أورث هذا بالطبع صراعاً فكريا من جهة الاختلاف في مناهج البحث والنظر في الدين وما ترتب على ذلك من اختلاف في المعارف ، مما أسهم إلى حد كبير في اتساع الشقة بين المتكلمين أنفسهم فضلا عن غيرهم من أهل السنة . وواقع حال المعتزلة وبقية فرق الكلام الأخرى يشهد بذلك ، إذ قلما يجتمعون على رأي واحد ، وما من إمام فيهم إلا وله مذهب مستقل يدين به ويدعو إليه ، بل هم من أكثر الناس اختلافا[١٩] .

وتقتضي الأمانة أن نذكر هنا أن كثيراً من المتكلمين المخلصين للعقيدة قد أخذوا على عاتقهم مهمة الدفاع عنها بنفس المنهج الذي سلكه خصومهم الفلاسفة ومن شاكلهم ، تمكينا للعقيدة من جهة وحرصا على إزالة الشبهات من جهة أخرى ، غير أن هذا السبيل غير معتبر عند أهل السنة والحديث ، وخاصة فيما يتعلق بأصول الدين ، إذ العمدة فيه على إقامة الحجة والبرهان على أساس منطقي ، وهو مبني على اطلاق العنان للعقل فيما يمكن إدراكه وما لا يمكن حتى وإن تعدى المحسوس إلى ما وراءه[٢٠] .

---

(١٨) ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٣٥ ، ٣٣٦ . جار الله ، المعتلزة ٢٤٧ . ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ١٤ ، ١٥ .

(١٩) ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ص ١٣ وما بعدها .

(٢٠) قنبس ، القضاء والقدر لدى الفلاسفة والمتكلمين ٦٨ . جار الله ، المعتزلة ٢٤٥ .

وفي الجملة فإن اعتماد هذا المنهج فيه ما فيه ، ولعل من أوضح الأسباب التي توضح فساده :

إن اعتماد المنطق كدليل في العقائد غير مسلم به ، وأهل العلم بالعقائد من السلف لم يعرفوه ، ولم يشك أحد من المتأخرين في اعتقاد الصحابة ، فضلا عن عدم اشتراط النصوص الشرعية له . وعلى فرض ذلك فهو مظنة الخطأ ، والاحتمال فيه وارد ، وما تطرق إليه الاحتمال لا يصلح أن يستدل به في المعتقدات ، إذ قد تكون إحدى المقدمتين خطأ مما يؤدي إلى أن تكون النتيجة كذلك ، ومثاله ما قد يقال من أن القرآن كلام الله مركب من حروف متعاقبة في الوجود ، وكل ما كان متعاقبا في الوجود فهو حادث ، إذن القرآن حادث مخلوق . وقد يقال : القرآن كلام الله وصفة من صفاته ، وما كان كذلك فهو أزلي ، إذن القرآن كلام الله غير مخلوق . وهذا تناقض ، ويعود في أصله إلى مصدر واحد[٢١] .

إن البحث فيما لا سبيل إلى إدراكه مما لا يقع تحت الحس أمر لا تقره العقول ، والبحث في صفات الله من هذا القبيل ، لأن كل ما يتعلق بذات الله سبحانه وأسمائه وصفاته مما لا يدرك ، وهو من باب قياس الغائب على الشاهد ، وهذا مخالف لأصول تشريعية عقدية من أظهرها قوله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ، وهو السميع البصير﴾[٢٢] . ومن أبسط ضروريات العلم عدم الخوض فيما لا سبيل إلى إدراكه التزاما بظاهر قوله تعالى : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾[٢٣] .

إن التباين الواضح في منهجية كل من أهل الحديث والمتكلمين ، ومخالفة المتكلمين لأهل السنة في فهم عقائد الدين ، وتأثرهم بآراء الفلاسفة ، وطعنهم في كثير من الأئمة المعتمدين من فقهاء ومحدثين ، كما هو واضح من قول الجاحظ

---

(٢١) ابن رشد ، فصل المقال ص ٣ .

(٢٢) الشورى ١١ .

(٢٣) الاسراء ٣٦ .

- وهو من أئمة المعتزلة - وأصحاب الحديث يقلدون ولا يحصلون ، ولا يتخيرون ، والتقليد مرغوب عنه في حجة العقل[٢٤] . . الخ . فكان هذا الطعن بلاذع القول سببا في نفور الأمة من المعتزلة وغيرهم من المتكلمين .

وقد دعا هذا بالطبع إلى ردة فعل عند المحدثين وغيرهم من أهل السنة ، وتذهب في معظمها إلى الطعن والتجريح في حق أهل الكلام ، والانكار عليهم فيما سلكوه من مناهج في البحث . بل ذهب بعضهم إلى تحريم تعلم علم الكلام والبحث فيه[٢٥] . كما نهى أئمة أهل السنة كالشافعي وأحمد في آخرين من المتقدمين واللاحقين عن مجالسة المشتغلين فيه حتى وإن ذبوا عن السنة ، وأفتوا بضرورة معاقبتهم وضربهم ، وأن يطاف بهم بين الناس جزاء تركهم منهج الكتاب والسنة وعدولهم عنه إلى علم الكلام[٢٦] .

كما وصفوهم بأنهم أكثر الناس تناقضا ، وهو ما يشهد به الواقع إذا ما لاحظنا كثرة فرقهم وتباين هذه الفرق فيما بينها في المبادىء والمعتقدات ، ولأنهم يثبتون الشيء وينفون لازمه بحكم طبيعة منهجهم في الاستدلال ، الأمر الذي جعلهم من أكثر الناس شكا وحيرة[٢٧] .

---

(٢٤) أبو زهرة . تاريخ الجدل ٢٠٧ .

(٢٥) ابن تيمية ، الفتاوي الكبرى ٩/٧ . ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية ص٢٢٢ .

(٢٦) ابن الجوزي . مناقب الإمام أحمد ١٥٦ .

(٢٧) ابن القيم ، طريق الهجرتين ص ٣٠٠ وما بعدها .

انتقاص أصحاب الكلام للمحدثين :

بالـغ أهل الكلام في الطعن في المحدثين ، وعابوا منهجهم ، وحطوا من قدرهم ، ورمـوهم بالعي والسفاهة ، وحمل الكذب ، ورواية المتناقض ، بل عدوهم السبب الذي فرق جمع الأمة وشتت شملها ، فتعادى المسلمون بسببهم حين تعلق كل فريق بجنس من حديث هؤلاء ، فكان الروافض والخوارج وأهل القدر . . . كما افترق الفقهاء في الفتيا للسبب ذاته ، فكان خلاف الحجازيين والعـراقيين ، والبصريين والكوفيين . . في أكثر أبواب الفقه ، وكل يستند فيما يذهب إليه على أصل ما يرويه المحدثون .

هذه في الجملة المطاعن التي ساقها هؤلاء ، وإليك بيانها على سبيل التفصيل الموجز :

الافتراء على الله تعالى في قبول المحدثين وروايتهم لآحاديث التشبيه الذي هو ضد التنـزيه - وهـو أهم معالم التوحيد - نحو حديث : «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»[٢٨] ، وحديث عرق الخيل[٢٩] ، ورواية المتناقضات التي تبعث على الإسـلام الـطاعنـين كرواية حديث : «عجيزة الحوراء ميل في ميل»[٣٠] ، وفيمن قرأ سورة كذا كان له من الأجر كذا وكذا ، ومن فعل كذا أسكن من الجنة كذا وكذا[٣١] . . .

---

(٢٨) أخرجه الترمذي وقال : حسن صحيح . وله شواهد عند البخاري وغيره . سنن الترمذي ٣/ ٣٠ .

(٢٩) وفيه أن رسول الله سئل مم ربنا ؟ فقال : من ماء مرور لا من سماء ولا أرض ، خلق خيلا فأجراها فعرقت ، فخلق نفسه من ذلك العرق . وهو موضوع . اللآلى المصنوعة للسيوطي ١/ ٣ .

(٣٠) مثل هذه الأحاديث كثيرة وخاصة في الترغيب والترهيب ، وكثير منها صحيح ، والأحاديث لا ترد بالدعاوي . والحديث المشار إليه أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٥٣٧ ، والمنذري في الترغيب ٤/ ٥٣٢ .

(٣١) كذا قالوا ، ويفهم منه أن كل ما كان على شاكلة هذه الأحاديث من الباطل ، وهذا لا يصح على اطلاقه . ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ص١٠ .

ومن هذه المآخذ أن المحدثين كانوا ينسبون الراوي إلى الكذب ولا يكتبون عنه ما يوافق عليه المحدثون بسبب قدح بعضهم فيه ، في وقت كانوا يحتجون فيه بأحاديث بعض الصحابة فيما لا يوافق عليه أحد من الصحابة كأبي هريرة ، وفاطمة بنت قيس[٣٢] في آخرين كذبهم الصحابة في بعض ما رووه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهو في رأيهم تناقض واضح [٣٣] .

ومنها أن المحدثين كانوا يتركون الرواية عمن يتهم في معتقده ، كمن أتهم بالقدر مثلا فلا يحملون عنه كعمرو بن عبيد[٣٤] ، معبد الجهني[٣٥] ، ويحملون عن أمثالهم من أهل مقالتهم كقتادة بن دعامة السدوسي[٣٦]، وابن أبي عروبة[٣٧] . ويقدحون في الراوي إذا سوى بين علي وعثمان أو قدم عليا عليه في وقت يروون فيه عن غلاة الشيعة كجابر الجعفي[٣٨]، وهو من يقول بالرجعة[٣٩] .

ومنها أن المحدثين أقل الناس فهما لما يروون ، وأفقرهم حظا في إدراك فقهه ، أي أنهم اكتفوا من الحديث باسمه ومن العلم برسمه . كما زعموا أنهم أكثر الناس تحريفا وتصحيفا لأسانيد الحديث ومتونها ، فضلا عن كثرة اللحن .

---

(٣٢) هذه الصحابية الجليلة طلقت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقال لها : لا سكنى لك ولا نفقة وكانت تروي ذلك ، فلما سمع عمر ذلك عنها بعد وفاته عليه السلام قال عمر - وكان يرى السكنى والنفقة - لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري أحفظت أم نسيت . الترمذي ، السنن ٢ / ٣٢٥ .

(٣٣) ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ص١٠ .

(٣٤) أبو عثمان البصري المعتزلي ، كان داعيا إلى بدعته . مشهور بالزهد والعبادة . توفي في حدود سنة ١٤٣هـ . ابن حجر ، تقريب التهذيب ٢٦١ .

(٣٥) ابن خالد القدري ، أول من أظهر القدر بالبصرة ، ت ٨٠هـ . ابن حجر ، التقريب ٣٤٢ .

(٣٦) اتهم بالقدر ، ت ١١٨هـ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ١ / ١٢٢ وما بعدها .

(٣٧) سعيد بن مهران ، اتهم بالقدر ، بصري حافظ ، ت ١٥٦هـ . الذهبي ، تذكر الحفاظ ١ / ١٧٧ .

(٣٨) ابن يزيد ، رافضي معروف ، وهو ضعيف الحديث ، مات في حدود سنة ١٢٧هـ . ابن حجر ، تقريب التهذيب ٥٣ .

(٣٩) أي الإيمان برجعة علي في آخر الدنيا .

كما عدّوا رواية المحدثين للأحاديث الضعيفة والموضوعة من أهم هذه المطاعن ، وانتقدوا عليهم منهجهم في قبول الرواية ، فوصفوهم بالتعنت والتشدد ، وأن المحدث كلما كان أكثر تشددا كان عند المحدثين أكثر حظوة وأعلى مرتبة .

هذه هي أهم المطاعن[٤٠] التي رمي بها المحدثون ، بل بالغ المتكلمون في ذلك حتى سموا أهل الحديث بمسميات غريبة ، كالحشوية[٤١]، والنابتة[٤٢]، والمجبرة[٤٣]، والغثر[٤٤]. وسوف أورد هذه المطاعن في موضعها ومناقشتها مناقشة موضوعية .

---

(٤٠) جمعت هذه الطعون من مجموعة مصادر ، أهمها تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ٣ ، ٧ ، ١٣ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ونقد العلم والعلماء لابن الجوزي ١١٤ ، وقواعد التحديث للقاسمي ٥٨ .

(٤١) تسكين الشين وفتحها ، لقب أطلق على المحدثين الذين أخذوا بالأحاديث المسرفة بالتشبيه والتجسيم ، وعملوا بها من غير روية . الشهرستاني ، الملل والنحل ١/١٠٥ .

(٤٢) يقال رجل نبيت أي حقير ، والنوابت أو النابتة أي الاغمار من الأحداث الذين أحدثوا في الإسلام بدعا غريبة ، وكأن ذلك يعود إلى رواية أحاديث التشبيه . الزبيدي ، تاج العروس ٥/١١٣ .

(٤٣) والجبر خلاف القدر الذي هو مذهب المتكلمين ، والجبر نسبة الفعل حقيقة إلى الله تعالى ، ونفيه عن الإنسان . المصدر السابق ١٠/٣٥٢ .

(٤٤) بالغين ، جمع أغثر ، وهم سفلة الناس ورعاعهم . الفيروزابادي ، القاموس ٢/٩٩ .

مناقشة المتكلمين فيما وجهوه إلى المحدثين من مطاعن:

يلاحظ أن المتكلمين ما تركوا من نقيصة ولا سفاهة إلا رموا المحدثين بها ، وأحسب أن ذلك كان بدافع التعصب المذموم ، حيث كان هؤلاء يلقون الأحكام جزافا ، ومن غير روية ، ولو دققوا النظر فيما كان المحدثون عليه من التحري والتدقيق وبعد النظر لما وجدوا غير المديح . . ولكن أنى لهم ذلك وقد خالف أكثرهم أهل الحديث في الوسيلة والغاية .

ولعل من أبلغ ما اتهم به المحدثون ، وأكثره إساءة ما ذكر من أنهم كانوا يفترون على الله الكذب تبعا لروايتهم أحاديث التشبيه ، وما فيه التناقض الذي بعث على التشكيك في الاسلام والطعن فيه . . . وهو مردود لما هو معلوم بداهة من أن المحدثين هم أصحاب الفضل الأول والأخير في الذب عن السنّة المطهرة ، فهم الذين تفقدوا الأخبار ، وميزوا صحيحها من ضعيفها وأفردوا لكل صنف منها مصنفات خاصة ، وهي على درجة من الكثرة بحيث يضيق المقام بذكرها .

أما روايتهم لأحاديث التشبيه كما يزعمون فمعلوم أن مدار قبول الحديث يعتمد على مدى توافر شروط القبول في الرواية ، وهي اتصال السند والعدالة والضبط ، ونفي الشذوذ والعلة فإذا توافر شروط القبول في الرواية ، وهي اتصال السند والعدالة والضبط ، ونفي الشذوذ والعلة فإذا توافرت هذه الشروط في حديث حكمنا عليه بالصحة ، وإلا فلا ، وهذا التعميم يصدق على كل الأحاديث(٤٥)، لكن الاشكال إنما حصل لهؤلاء من جهة فهمهم لهذه الأحاديث ، وعدم تفريقهم بين ما صح منها دون غيره .

فمثلا حديث قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن صحيح ، صح في بابه كثير ، وله مخرج من غير تأويل كما ذهب إليه المتكلمون من أن هذه الأصابع هي النعمة ، كقول فلان : ما أحسن أصبع فلان على ماله ، يريد أثره ، فقد

---

(٤٥) أعني الآحاد ، وأما المتواتر فلا يرد هنا لأنه مقطوع بصحته من جهة ، ولأنه لا يخضع لما يخضع إليه الآحاد من شروط القبول .

ورد في ذات النص الحديث : «يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ، فلما قيل : أو تخاف يارسول الله على نفسك ؟ قال : إن قلب المؤمن . . .» الحديث .

فهذا الحديث وما يشبهه يؤكد أن لله أصابعا ، لكن هذه الأصابع ليست كأصابع غيره من الخلق ، وله كذلك يد وقدم وغير ذلك مما أثبته الله لنفسه في الكتاب والسنة ، لكنها لا تشبه أوصاف الخلق بحال اعتمادا على أصل عقدي ثابت في الكتاب ، أعني قول الله تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ﴾ ، فأهل الحديث يثبتون لله ما أثبتته النصوص الصحيحة من غير تأويل ولا تعطيل ولا تمثيل ولا تكييف ، وبهذا يظهر أن المحدثين يعتقدون جزما تنزيه الله تعالى ولا سبيل إلى إنكار ذلك في حقهم .

وأما دعوى رواية المتناقض بحجة مخالفة الأحاديث بعضها بعضا ، أو مخالفتها ظاهر الكتاب أو لأن النظر يدفعها وحجة العقل فلا تثبت ، لأن المحدثين يدركون جيدا أن الشارع لا يأتي بالمتناقض ، ولعل من أهم الدوافع التي دفعت المحدثين إلى تنقية السنة ، وتمييز الصحيح من الضعيف هو دفع التناقض ، وما يوهم الاضطراب ، ولهم في ذلك منهج علمي رصين يجمع بين الحرص على النص ، وعدم ضياع مقصد الشارع منه ، ودفع كل ما لا سبيل إلى قبوله لمعارضته أصلا شرعيا ثابتا ، ولكونه لا يحقق غاية مشروعة ، فضلا عما يترتب على إثباته من مخاطر .

فإذا كان ظاهر التعارض بين القرآن والسنة فلا سبيل إلى تقديم السنة بالطبع لما هو معلوم من أنها منقولة بخبر الواحد - حيث لم يثبت حديث متواتر واحد في ذلك - وقد يكون الحديث صحيحا أو ضعيفا ، وإن كان الأخير فلا سبيل إلى وصفه بالشرعية ، وبالتالي فلا تعارض . وأما إذا كان صحيحا فيصار عادة إلى النسخ إذا بان لنا أي النصين هو المتأخر - وهذا على رأي من يرى جواز نسخ القرآن بالسنة ، وفيه خلاف مشهور ، وأكثرهم لا يراه - أو إلى الجمع بينهما بحيث يحمل كل من النصين على معنى فيعمل بهما معا ، فيندفع التعارض .

وأمـا إذا كان ظاهـر التعـارض بين الأحـاديث نفسهـا ، فيقدم الحديث الصحيح على الضعيف أو يعمل بالناسخ والمنسوخ - وهذا على فرض صحة هذه الأحاديث - إذا توفر شرط ذلك أو يعمل بهذه الأحاديث على سبيل الجمع إذا أمكن .

ومن أمثلة ذلك ، ظاهر التعارض بين قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم . . . ﴾ الآية[٤٦] ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى مسح على ظهر آدم عليه السلام وأخرج منه ذريته . . » الحديث[٤٧] . وقد رد أهل الكلام هذا الحديث من أجل ذلك[٤٨] ، فالآية تؤكد أن ميثاق الله لكـل الذرية من كل الظهور ، والحديث خص بذلك ظهر آدم ، وهو تناقض وصوابه أن النص القرآني هنا مجمل والسنة مفصلة له ، حيث مسح الله على ظهر آدم فخرجت منه كل ذريته ، ثم استنطق الله هذه الذرية .

ومما كان ظاهره التعارض في الصحيح من الحديث : « لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول »[٤٩] . وحديث : « أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بخلائه ، فاستقبل القبلة»[٥٠] . فإذا كان لا يصح القول بالنسخ هنا مثلا أمكن الجمع بأن يقال : أن النهي محمول على من يستقبل الكعبة من غير مانع كحائط وما أشبهه ، وأما إذا وجد المانع فلا . وهذا الذي فهمه البخاري حين عنون بابا في صحيحه بلفظ : لا يستقبل القبلة ببول ولا غائط إلا عند البناء ، جدار أو نحوه[٥١] .

ومن ذلك حديث : «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر - وفيه - فرمن

---

(٤٦) الأعراف ١٧٢ .

(٤٧) أخرجه الترمذي وغيره وقال : حسن صحيح . السنن ٤ / ٣٣١ ، ٣٣٢ . وللحديث روايات كثيرة .

(٤٨) ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ٨٧ .

(٤٩) أخرجه البخاري وغيره ، ولفظه عند البخاري : إذا أتى أحدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره . الصحيح ١ / ٤٥ .

(٥٠) ابن ماجة ، السنن ١ / ١١٧ .

(٥١) البخاري ، الصحيح ١ / ٤٥ .

المجذوم كما تفر من الأسد»[٥٢] ، وقد ذهب العلماء إلى إنكار العدوى بالمفهوم الـذي كان يعتقـده أهل الجاهلية من أن المرض ينتقل بطبعه من المريض إلى السليم بمجرد المخالطة متجاهلين إرادة الله في ذلك[٥٣] .

ومن ذلك حديث : «الوضوء من مس الذكر»[٥٤] وحديث : «هل هو إلا بضعـة منك؟»[٥٥] حين قال عليه الصلاة والسلام في معرض الإنكار على من اعتقـد أنه ناقض للوضوء ، والجمهور على أن حديث النقض ناسخ للآخر ، وعدم النقض إنما كان أول الإسلام[٥٦] .

وأما رواية المحدثين للأحاديث الضعيفة في الجملة فهو من باب الأمانة ، وخاصة إذا ما عرفنا أن تصحيح الأحاديث وتضعيفها أمر نسبي مبني علي غلبة الظن ، إذ ليس كل ما صححه أهل الحديث مقطوع بأنه مما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ، وليس كل ضعيف مما نقطع بأنه من غير حديثه . ثم إن بعض العلماء من أهـل الحـديث وغـيرهم يستـأنس بالحـديث الضعيف ويقدمه على الرأي ، كما هو معلوم من مذهب الإمام أحمد وأبي حنيفة[٥٧] وغيرهما ، فضلا عن أن كثيرا من العلماء يعمل بالضعيف في فضائل الأعمال[٥٨] . وأما ما يحتمل حكما شرعيا فالجمهور على عدم العمل به[٥٩] . وعليه فليس غريبا أن يروي المحدثون الضعيف ، ثم إن مدى ضعف الحديث مبني على مدى فقدانه لشروط ، وهذا هو دافع المحدثين لرواية هذه الأحاديث ، وخاصة إذا ما كان الضعف مما يعتبر به ، وقد يقوى الضعيف بكثرة الطرق فيصبح حسنا[٦٠] .

---

(٥٢) البخاري ، الصحيح ٧/ ١٧ .

(٥٣) ابن حجر ، فتح الباري ١٠/ ١٦٠ .

(٥٤) البخاري ، الصحيح ٧/ ١٧ .

(٥٥) أبو داود ، السنن ١/ ٤٦ .

(٥٦) الصنعاني ، سبل السلام ١/ ٦٧ وما بعدها .

(٥٧) السخاوي ، فتح المغيث ١/ ٢٨٥ .

(٥٨) المصدر السابق ١/ ٢٨٤ .

(٥٩) الخطيب ، الكفاية ١٣٣ .

(٦٠) السخاوي ، فتح المغيث ١/ ٦٩ .

أما إذا كان المقصود ما يثبت بطلانه من الموضوعات ، فهذا يذكره المحدثون من باب التعريف به حتى لا يغتر به غير العالم فيعمل به ، أو للتعريض برواة هذه الأحاديث من باب التجريح تنبيها على خطرهم لا من باب الترويج لهذه الأحاديث والتكريم لرواتها[٦١]. وقد قام المحدثون بافراد كتب خاصة في هذا النوع من الأحاديث ، وصنفوها على الأبواب ، أو حروف المعجم تسهيلا للكشف عنها ، كموضوعات ابن الجوزي ، ولآلىء السيوطي ، وهذا في الواقع تنقية للسنة وليس من باب الافتراء عليها ، أو على الشرع كما قيل .

ومن هذه الأحاديث حديث عرق الخيل المتقدم الذكر ، وغيره كثير وخاصة في باب الفضائل - فضائل البلدان والأشخاص ، أو السور والآيات القرآنية - والترغيب والترهيب ، مما لا أصل له ، ولولا أهل الحديث لما تمكن الناس من الكشف عن هذه الضلالات المكذوبة على الشرع .

وأما ما ذكر من أن المحدثين كانوا لا يروون عمن نسب إلى الكذب على لسان بعض النقاد وإن وافقه على ما يرويه بعضهم في وقت احتجوا فيه بأحاديث بعض الصحابة الذين خولفوا من قبل صحابة آخرين ففيه ما فيه ، وهو تحامل واضح مغزاه أن المحدثين كانوا ينتصرون لبعضهم ، وهو نوع تعصب ، إذ أن المحدثين لهم في ذلك منهج واضح - وإن خفي على هؤلاء - حيث التزموا بالرواية عن العدل الضابط دون غيره ، وهو شرط بالغ الأهمية في هذا الميدان ، والكذب من المفسقات ، بل هو من أبلغ درجات الجرح ، فكيف تقبل رواية من هذه حاله ؟ وخاصة في الحديث وفيه الحلال والحرام .

وأما الصحابة فلم يكذبهم أحد يعتد برأيه ، وهم على رأي جمهور العلماء عدول[٦٢] ، ثم إن التكذيب شيء والمخالفة شيء آخر ، والصحابة لم يكذب بعضهم بعضا - كما قيل - وإن خالف بعضهم الآخر ، وقد يكون نفي الصحابة لما رواه نظيره من باب الاجتهاد من الثاني لا من باب الاتهام بالكذب لرواية

---

(٦١) السيوطي ، تحذير الخواص ص٦٦ وما بعدها .

(٦٢) الخطيب ، الكفاية ص٤٦ .

المثبت ، وقد تعود إلى احتمال تصور الخطأ ، أو السهو أو النسيان في خبر راويه[٦٣] .

والذي ذكروه في شأن أبي هريرة ، رضي الله عنه ، فلأن أبا هريرة قد أكثر من الرواية بحيث لم يلحق به أحد من الصحابة في ذلك ، وقد تأخرت وفاته إلى سنة تسع وأربعين فطال بذلك العهد ، فلما انفرد ببعض الروايات وبدت غريبة على مثل عمر وعائشة ، كانت مظنة الانكار وربما كانت عائشة أكثر من غيرها في ذلك .

ثم أن لعمر في آخرين من الصحابة الكرام منهجا معروفا في قبول الرواية فضلا عن ميله إلى التقليل من الرواية وتتبعه للمكثرين منها كأبي هريرة[٦٤] ، وهذا هو الذي يفسر لنا قلة مروياته على كبير قربة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وكثرة مخالطته له ، وشاركه في ذلك آخرون وقد ثبت أنه كان لا يقبل الرواية من صحابي إلا بعد أن يشهد معه آخر[٦٥]، وكان علي رضي الله عنه يستحلف على ذلك[٦٦] . وهذا في الواقع ليس من باب التكذيب لهذه الأحاديث ، أو الطعن في رواتها كما ظنوا ، وإنما هو الاحتياط والتثبت فيما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ، وانسجاما مع منهجهم في الاقلال من الرواية .

أما رواية المحدثين عن بعض المبتدعة مع ترك آخرين فإن لذلك ما يسوغه ، ويختلف ذلك باختلاف نوع البدعة ، وأثرها على المعتقد[٦٧]، فمنها ما يكفر فلا يروي أصحاب الحديث عن القائل بها شيئا ، ومنها ما يفسق لكن القائلين بها يعتقدون صحتها لتأويل سائغ في تصورهم ، فهؤلاء اختلف النقاد في قبول مروياتهم ، فمنهم من ردها باطلاق كالإمام مالك وعلي بن حرب[٦٨]، ومنهم من

---

(٦٣) انظر ما يؤكد ذلك في كتاب الاجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ، ففيه الكثير من ذلك .

(٦٤) الذهبي ، سير أعلام النبلاء ٢ / ٦٠٠ وما بعدها .

(٦٥ ، ٦٦) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ١ /٦ ، ١٠ .

(٦٧) الخطيب ، الكفاية ص١٢٠ وما بعدها .

(٦٨) أبو الحسن الموصلي ، ت ٢٦٥هـ . ابن حجر ، تقريب التهذيب ٢٤٤ .

قبلها مطلقا وهو مذهب المتكلمين وجماعة من أهل النقل ، ومنهم من فصّل فرأى قبول روايتهم إذا وصفوا بالصدق والأمانة ، وعدم استحلال الكذب ، وترك الغلو في البدعة أو الدعوة إليها مع ضرورة أن يكون المبتدع موصوفا بالتثبيت عند الأخذ والأداء ، وأن لا تكون مروياته مما يعضد بدعته ، فهؤلاء رأى أكثر المحدثين الرواية عنهم بهذا الوصف وإن خالفوا . وفي هذا تحقيق لمصلحة الشارع خشية ضياع السنة ، ولذلك يقول الناقد والمحدث الكبير علي بن المديني : لو تركت أهل البصرة لحال القدر ، وأهل الكوفة لحال التشيع لخربت الكتب[٦٩] .

وبمعنى آخر فقد روى المحدثون عن القدري والخارجي ، والشيعي ، والمرجىء بالوصف المتقدم ، وكتب السنة مليئة برواية هؤلاء ، وهذا يعني أن المحدثين ينشدون الحكمة حيثما وجدت طالما كانت الفتنة مأمونة ، حتى وإن كانت عند مخالفيهم . وباقي شروط الرواية الأخرى يستوي فيها أهل السنة مع غيرهم ، فأي نزاهة أبلغ من ذلك ؟

ثم إن الاتهام في المعتقد يبقى نوع ضعف ، وبعضه أبلغ من بعض على ما سلف ، وقد يروي المحدثون عن بعضهم متابعة ، وقد يروون عن المبالغ في ضعفه كجابر الجعفي لا من باب الرفع لشأنه وأمثاله ، لكن نقاد الحديث يعرفون ما يصدق من مرويات هؤلاء ، وليس كل ما يروونه كذباً في الواقع . ولذلك كان الأئمة ينهون عن الرواية عن هؤلاء وأن روي بعضهم عنهم ، وقد يروون عنهم تعجبا منهم ، أو للتعرض بهم ، وكشف حالهم بين الناس[٧٠] .

وأما وصف المحدثين بالجهالة فيما يروون فهو افتراء تدحضه الحجة ، ويدفعه منهج أهل الحديث في الرواية ، من حيث تتبعهم لأحوال الرواة واحدا بعد الآخر ، ومعرفة كل ما يكشف عن أهلية الراوي للرواية ، فيثبتون اسمه ونسبه وموطنه ورحلاته ونشأته العلمية ، ووقت تحمله الحديث وشيوخه

---

(٦٩) الخطيب ، الكفاية ١٢٦ - ١٢٩ .

(٧٠) الذهبي ، ميزان الاعتدال ٣ / ٥٥٩ .

وتلاميذه ، ومن روي عنهم سماعا ، أو على سبيل الارسال ، ومتى اختلط إن كان كذلـك ، ومن روى عنه قبل وبعد الاختلاط ، وما قيل فيه من جرح أو تعديل . . . وهذا جار في حق كل الرواة من غير استثناء ، إلى حد أن من لا يعرفه المحدثون - المجهول - لا تقبل له رواية ، بمعنى أن المحدثين قد استوعبوا بالبحث تراجم كل الـرواة ، وأودعوها مصنفات خاصة ، حتى عدّ ذلك من مفاخر هذه الأمة ، وبعد فكيف يوصف المحدثون بالجهالة فيما يحملون ؟ وإن جاز ذلك في حق البعض فلا يجوز التعميم .

ثم إن هذا التثبت كان في كل جيل ابتداء من عصر الصحابة الكرام ، وكان في كل جيل نقـاده من أهل الخبرة بالرواية والرواة ، فعرفوا الثقة والضعيف ، والمدلس والمرسل ، والوضاع ومن يقبل حديثه إذا انفرد ، ومن لا يقبل إلا إذا اعتضد .

وأما ما قيل من أن المحدثين كانوا يجهلون ما يحملون من الحديث ففيه ما فيه . . . وإن صدق في حق البعض فلا يصـح إطـلاقه ، ألا ترى أن الأئمة الأربعة كانوا محدثين قبل أن يكونوا من أهل الفقه ، ومثلهم من فاقهم كالليث بن سعد ، وسفيان الثوري ، وابن شراحيل الشعبي ، والبخاري ، وابن أبي حاتم . . . وغـيرهم كثـيرون ، لكنّ أكثـر المحدثين غلب على جهده الصنعة الحـديثية . وهؤلاء الـذين ذكـروا كانوا أئمة في معرفة فقه النصوص ، وطرق استنباط الأحكام بل منهم من هو صاحب مذهب مستقل ، غير أن الله لم يشأ له البقاء ، وهم غيض في فيض ، ولا يعيب هذا الجمع الغفير البعض ممن كانوا كما قال أهل الكلام ، فلم يسلم صنف من العلماء من نقص ، وكم من دخيل على العلم لا يعرف من العلماء إلا ظاهره كجهلة الصالحين في المحدثين .

أما العمل بالعمل بالعلم فقد كان المحدثون أقرب الناس إلى ذلك إن لم يكـونوا كبقية علماء الأمة ، بل رأينا بعض المحدثين قد ضعف من لا يستحق التضعيف بناء على مخالفته لبعض الأحاديث الواردة في الفضائل ، وتركه العمل بها ، فقـد ترك بعضهم الـرواية عمن رآه يبول واقفا أو من كان يسمع آلات

الطرب ، وكذا من كان يخالط السلطان ، ويقبل هديته ، ومن يأخذ المال على التحديث[٧١] .

فإذا كانت الأشياء على بساطتها ، وهي من باب العمل بالأولى قد حظيت بكل هذا الاهتمام فكيف بما هو أهم ويقتضي ضرورة التطبيق والعمل ؟ وواقع المحدثين يشهد أنهم أهل علم وعمل وتقوى ، وقد صنفت في فضلهم كتب مستقلة[٧٢] . ومن ينظر بانصاف يعلم أن مذهب أهل الحديث في أكثر المسائل الخلافية بين العلماء أقوى المذاهب وأقربها إلى الحق .

وفي الجملة فإن المحدثين كانوا على أقسام شأنهم في ذلك شأن غيرهم من العلماء في كل فن وميدان ، قسم قصد حفظ السنة بمعرفة الصحيح من الضعيف ، مع معرفة مدلولات النصوص وما تحتويه من أحكام تشريعية ، وهذا ما كان عليه أكثر المحدثين كالبخاري ومسلم وابن حنبل في آخرين . . . وقسم قصر بجهده على معرفة الصحيح من الضعيف واكتفي بذلك ، وهو جهد نبيل وشغلهم ذلك عن معرفة ما يجب من الفقه ، ومعرفة الأحكام الشرعية . وقسم اكتفى بجمع الأسانيد وطرق الرواية ، وطلب الغريب ، ولم يحفل بغير ذلك على أهميته ، ولربما عمل بالمنسوخ أو المرجوح أو حمل الحديث على غير المراد منه ففهم من الحديث ما فهمه العامي كما روي عن بعضهم أنه كان إذا استجمر صلى الوتر أخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم : «من استجمر فليوتر»[٧٣]، وكذا من كان ينهي عن الحلق - بتسكين اللام - يوم الجمعة مع أن النهي إنما كان الاجتماع على شكل الحلق للمذاكرة لأن ذلك يحول دون الاستماع إلى الخطبة[٧٤]، وقد

(٧١) الخطيب ، الكفاية ص ١١٠ وما بعدها .

(٧٢) نحو كتاب الخطيب البغدادي ، شرف أصحاب الحديث .

(٧٣) البخاري ، الصحيح ١/٤٨ .

(٧٤) ابن الجوزي ، نقد العلم والعلماء ١١٥ .

نسب مثل ذلك إلى غير واحد كابن صاعد[٧٥]، وابن شاهين[٧٦] على عظيم منزلتهما عند المحدثين[٧٧] .

ويذكر أن القسمين الأوليين قد كثر وجودهما في العصور الأولى ، وربما ساعدهم على ذلك قرب العهد ، وقلة الأحاديث وطرق الاسناد ، أما الثالث فقد كان وجوده تاليا في وقت كثرت فيه الأحاديث وتعددت طرق الاسناد وطالت ، فضلا عن التغير الذي طرأ على البعض في النية أو الهدف من الرواية ، فبدل أن كان القصد هو صيانة السنة ، والعمل بها أصبح بالنسبة لكثيرين طلب الشهرة ، وطلب الغريب ، وإيهام الرحلة ، وكثرة الأسفار فكان ذلك مدخلا للطاعنين .

وعلى أية حال فإن هذا ليس حال المحدثين وحدهم ، فكم من فقيه جهل الحديث وعابه الناس بذلك ، حتى لم يسلم من ذلك جهابذة الفقه ، وكم من فقيه لا يعرف منهج إمامه في الفقه على تقليده له . . ولو تتبعنا كل صنف من العلماء ما سلم من ذلك طائفة .

وأما موضوع التحريف والتصحيف[٧٨] فلا أحسب أن المحدثين عيبوا به وحدهم ، وإنما كان ظاهرا فيهم لأنهم عالجوا نصوص السنة التي كانت ميدان كل الدارسين ، وكان ذلك في المتأخرين أكثر منه في المتقدمين ، ولا سيما بعد توسع الفتوحات ، واشتغال غير العرب في هذا المبدان - وفيهم من غلبته عجمته - وقد كان للقصاص وطلاب الغريب دور كبير في ذلك ، ومما ذكر أن

---

(٧٥) أبو محمد يحيى بن يحيى بن صاعد البغدادي ، حافظ معروف ت٣١٨هـ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ٢/٧٧٦ .

(٧٦)أبو حفص ، عمر بن أحمد البغدادي الحافظ ، ت ٣٨٥هـ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ٣/٩٨٧ .

(٧٧) ابن الجوزي ، نقد العلم والعلماء ص ١١٥ .

(٧٨) التحريف إبدال حرف أو أكثر مكان حرف آخر في الكلمة . وأما التصحيف فهو وضع النقط في غير موضعها من الكلمة .

أحدهم حدث بحديث : «من صام رمضان ، وأتبعه ستا من شوال»[٧٩] فقرأ « ستا » على أنها شيئاً ، بشين معجمة وتحتانية آخره همز ، وكذا حديث : «المؤمن كيّس فطن»[٨٠] قرأها بعضهم على أنه كيس قطن بكسر الكاف وتحتانية ساكنة آخره سين مهملة ، إشارة إلى الطهر والنقاء[٨١] .

وقد فطن المحدثون لمثل هذا ولم يغفلوه ، وأخذوا على عاتقهم بيان مواطن الخطأ التي وقعت في الأحاديث - متونا وأسانيدا - وصنفوا في ذلك مصنفات لا أظن أن لها نظيرا في بابها ولعل من أشهرها كتاب تصحيفات المحدثين لأبي أحمد العسكري[٨٢] ، ويقع في ثلاث مجلدات .

أما أمر التشدد في قبول الرواية فمما أدرك المحدثون أهميته ، وهو نوع احتياط وتثبت والمقصد نبيل شريف لا يفهم منه ترك السنة وطرح نصوصها . ولمزيد من التوضيح نقول : إن أهل الحديث لم يوصفوا جميعا بالتشدد في قبول الرواية ، وهم في ذلك على أقسام ثلاثة :

قسم متعنت في الجرح متثبت في التعديل ، يغمز الراوي بالغلطة والغلطتين ، فمثل هذا يتمسك بتوثيقه ويعض عليه بالنواجذ ، وإذا ضعف رجلا ينظر هل وافقه عليه غيره أم لا ، فإن وافقه أحد ولم يوثق ذلك الراوي أحد من الحذاق فهو ضعيف ، وإن وافقه أحد فهذا هو الذي لا يقبل الجرح فيه إلا مفسرا . وحتى لا يعتقد أن القضية خاضعة للمزاج فإن من الضروري أن ننبه إلى ما قاله الحافظ الذهبي ، وهو من أهل التتبع والاستقراء في الرجال : لم يجتمع اثنان من العلماء على توثيق ضعيف ، أو تضعيف ثقة[٨٣] . ويذكر أن ابن معين

---

(٧٩) مسلم ، الصحيح ٣/١٦٩ .

(٨٠) المناوي ، فيض القدير ٦/٢٥٦ .

(٨١) العراقي ، التقييد والايضاح ٢٨٤ .

(٨٢) الحسن بن عبد الله العسكري ، ت ٣٨٢ . الذهبي ، سير أعلام النبلاء ١٦/٣٠١ وكتابه المشار إليه مطبوع يتداوله أهل العلم .

(٨٣) السخاوي ، فتح المغيث ٣/٣٢٥ .

ممن وصف بالتشدد . وهناك قسم آخر معتدل يمثله البخاري وأبو داود في آخرين ، وثالث متسمح كالترمذي وغيره[٨٤] . وبعد هذا التباين في مناهج المحدثين ، كيف يحكم على الكل بما يصدق على البعض ؟

ويلحق بهذا الموضوع ما عيب به على المحدثين من قدح بعضهم لبعض على سبيل التشفي وإخراج ذلك مخرج الجرح والتعديل[٨٥] . وهذا بعيد في حق جلة المحدثين وأئمتهم ، بل إن كثيرا منهم من كان يروي عمن يخالفه الرأي ولو وصل الأمر إلى حد العداء كما هو حال البخاري مع شيخه الذهلي[٨٦] الذي اتهمه بالقول بخلق القرآن . وعامة المحدثين كانوا على درجة عظيمة من الاعتدال ، وتتبعهم للرواة إنما كان وسيلة لا غاية ، وكانوا يكسون ألفاظهم أحسنها حتى في أبلغ مقاصد الجرح ، ولم يترددوا في ذكر الأهل والأقارب بما هم أهله من جرح كما هو حال أبي داود السجستاني في تضعيفه لابنه عبد الله[٨٧] ، وهو ثقة عند غيره ، ووكيع بن الجراح الذي كان لا يروي عن أبيه إلا مقرونا[٨٨] ، وعلي بن المديني الذي ضعف أباه[٨٩] ، كما لم يكتفوا بذكر جانب الجرح دون التعديل إن وجد ، ولا أظن الأمر خافيا على أحد من أهل العلم .

وأما ما عرف عن المحدثين من الزلل في الإعراب ، وكثرة اللحن فليس مما انفردوا به ، ثم إن ما ينفرد في فن من الفنون لا يعاب في الزلل في غيره ، كما ليس على الفقيه أن يعاب في الشعر وإنما الذي يجب على صاحب الفن أن يتقن فنه الذي عرف به وخاصة إذا ما اعتمده الناس فيه .

ويذكر أن بعض المحدثين قد التزم نقل الحديث بلفظه ولو كان فيه لحن ما

---

(٨٤) الذهبي ، ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل ١٥٩ .

(٨٥) ابن الجوزي ، نقد العلم والعلماء ١١٧ .

(٨٦) محمد بن يحيى بن عبد الله ، حافظ مشهور ت ٢٥٨هـ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٥٣٠ .

(٨٧) الذهبي ، تذكرة الحفاظ ٢ / ٧٧١ .

(٨٨) الآجري ، سؤلاته لأبي داود ٣ / ١٣٤ .

(٨٩) الذهبي ، ميزان الاعتدال ٢ / ٤٠١ .

لم يؤدِ ذلـك اللحن إلى تغيير في المعنى ، وهـو نوع منهجية تؤكـد أهمية التزام النص ، وهو معنى جميل لكن أصل النقل صحيحا لا مطعن فيه[٩٠] . على أن هذا الموضوع قد أورث أمورا كانت مدار جدل لعل من أهمها مدى اعتماد الحديث كحجة في باب اللغة والنحو لما كان يخشى من أن يكون قد وقع من الخطأ في نقل الرواة[٩١] .

ونـأتي في نهاية المطاف إلى التـذكير بأن الخلاف بين الفقهاء لم يكن أهل الحـديث سببـا فيه ، وإنـما يعود ذلك إلى جملة أسباب من أهمها ، عدم بلوغ بعضهم الحديث - فمن وصله عمل به ، ومن لم يصله عمل باجتهاده - أو عدم ثبوت الحديث عند من بلغه . ثم لأن كثيرا من الأحاديث ظنية الدلالة ، ومن الـطبيعي أن يختلف الفقهاء في المراد منها . وهناك أسباب أخرى ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الموسوم برفع الملام عن الأئمة الأعلام فلينظر هناك .

وختاما فإنه يغلب على ظني أن الباعث على كل هذه الطعون التي أطلقت على المحدثين وما نعتوا به من تسميات هو الحسد أو العداوة ، لأن هذه الأوصاف لا تمت إلى أكثر المحدثين ولا عامتهم بصلة ، ولا سبيل إلى ربطها بواقعهم .

---

(٩٠) الخطيب ، الكفاية في علم الرواية ١٨٥ .

(٩١) من الكتب الهامة التي عالجت هذا الموضوع كتاب الدكتورة خديجة الحديثي ، وهو بعنوان : موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف .

مقارنة بين الفريقين :

بعد استعراض منهج كل من الفريقين في إثبات العقائد والتشريعات الإسلامية ، والمقارنة بين المنهجين يتضح لنا أن أهل الكلام قد جانبهم الصواب فيما يذهبون إليه ، وكانوا أبعد ما يكونون عن الحق في ذات منهجهم فضلا عن الطعن في غيرهم ، وخاصة أكثر الناس تتبعا للأثر وهم أصحاب الحديث ، حيث كان الراوي منهم يرحل في طلب الخبر الواحد الأشهر حتى يسمع الحديث من ناقله مشافهة[٩٢]، وما يزالون في البحث والتفتيش عن حال الرواة جرحا وتعديلا حتى ميزوا صحيح الحديث من سقيمه ، والمنكر من المعروف ، وما إلى ذلك مما لا سبيل إلى معرفته من غير طريقهم .

فبهم عرف الناس حديث النبي صلى الله عليه وسلم - ثاني مصادر التشريع الإسلامي - وحقائق الإسلام وأصوله بعد أن ضيعه غيرهم ، فجمعوا للناس ما كان مفرقا ، وانقاد للسنة من كان عنها معرضا ، وتنبه من كان غافلا ، وحكم حديث رسول الله بعد أن كان يحكم بقول فلان وفلان . . .

لقد كان للمحدثين من الفضل ما لا ينكره إلا مكابر أو جاهل ، حتى عدّ العلماء وأهل الفضل الوقيعة في المحدثين من علامات الابتداع ، فجعلوا علامة الجهمية تسميتهم للمحدثين بالمشبهة وعلامة القدرية تسميتهم لهم بالمجبرة ، وعلامة الزنادقة تسميتهم بالحشوية ، قاله أبو حاتم الرازي[٩٣] في آخرين[٩٤] . وكل ذلك عصبية لا مسوغ لها . ويكفيهم شرفا أنهم أعلم الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدراهم بسيرته وأخباره كما أن النحاة أدرى من غيرهم بأخبار سيبويه والخليل .

على أن أصحاب الكلام قد وقعوا فيما اتهموا غيرهم به ، وهو الجرأةَ على

---

(٩٢) الرامهرمزي ، المحدث الفاصل ٢٢٩ . الخطيب ، الرحلة في طلب العلم ٢٠٣ .

(٩٣) محمد بن ادريس ، أحد الحفاظ ، ومن أئمة الفقه ، توفي سنة ٢٧٧هـ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ١/٥٦٧ .

(٩٤) القاسمي ، قواعد التحديث ٥٨ .

الشرع حين قالوا في دين الله ما لا يعلمون ، فضلا عن خروجهم على منهج أئمة أهل العلم في معرفة الحق ، فأولوا ما يمكن أن يوافق هواهم ، وردوا ما لا سبيل إلى تطويعه[٩٥] ، وكانوا أكثر الناس تفرقا ، وميلا إلى النزاع كما هو ظاهر من كثرة فرقهم ومذاهبهم ، ناهيك عما وصف به كثيرون منهم بقلة الورع ، وضياع المرؤة[٩٦] .

ثم إن أهل الحديث - وهم من الكثرة بحيث لا يبلغهم الاحصاء - كانوا على وفاق تام فيما بينهم ، وهذا دليل على صحة الاعتقاد ، وسلامة المنهج ، مما جعلهم في موضع الثقة والرضا حيث أطبقت قلوب الناس على الاقتداء بهم ، والعمل بما يدينون به ، أو يتبنونه . ولا أحسب أن في مقدور أحد أن ينكر فضل المحدثين وجميل صنعهم ، وهم الذين ذبوا الكذب عن السنة من خلال منهجية تعد من مفاخر هذه الأمة ، وكانوا السبب في إيجاد أحد أهم مناهج البحث العلمي ممثلا بما يعرف بعلم مصطلح الحديث ، وعلم التاريخ والتراجم ، وفيهم ورد قول النبي صلى الله عليه وسلم : «يحمل هذا العلم من خلف عدو له ، ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . .»[٩٧] الحديث .

وخلاصة القول أن كلا من الفريقين على النقيض من الآخر ، وحط من شأن المحدثين وجود أدعياء الرواية ، وجهلة الشيوخ ، وحط من قدر المتكلمين قبولهم لآراء الفلاسفة ، واعتمادهم المنطق ، وعدولهم عن النصوص ، ورد الأحاديث والطعن في رواتها .

---

(٩٥) ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية ٣٩٩ .

(٩٥) ابن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ١٤ . الشهرستاني ، الملل والنحل ١/ ٤٦ .

(٩٧) أخرجه ابن عدي في الكامل ١/ ١٥٢ ، والعقيلي في الضعفاء الكبير ١/ ٩ .

نتائج النزاع بين الفريقين :

تمخض النزاع بين الفريقين عن آثار جمة عادت على كل منهما ، منها ما هو سلبي في حق كليهما حيث أصبح العداء طابع كل منهما في حق الآخر ، وإيجابي في حق المحدثين على وجه العموم ، ولعل من أهم هذه النتائج :

١ - رفع مكانة المحدثين في نظر الأمة ، إذ نالوا شرف الدفاع عن العقيدة وصيانتها على الوجه الذي ارتضاه السلف ، في وقت كان أهل الكلام يحرصون فيه على تبديل معالمها وتحريف مضمونها بما يتفق وما يدعون إليه ، مما أدى إلى انحدار مكانة المتكلمين في نظر عامة الناس وخاصة حين وقف هؤلاء على حقيقة قولهم ، فتنبهوا لهم ، واحتاطوا منهم . ومن أظهر الشواهد على ذلك الصراع بين الفريقين في مسألة خلق القرآن والزام المعتزلة أيام المأمون لعلماء الأمة بالقول به[٩٨] ، فكانت الفتنة المشهورة .

٢ - لقد أدى إلزام المأمون ومن تبعه من الخلفاء لعلماء الأمة بالقول بخلق القرآن إلى الطعن في كثير من الرواة الذين استجابوا - ولو رهبة - إذ اعتبر ذلك من أهم أسباب الجرح عند المحدثين ، تبعا لأثرة في المعتقد ، إذ القول بالخلق نوع ابتداع ، حتى ذهب بعض أهل الحديث إلى رد رواية من قال بالخلق ، أو من وقف فيه[٩٩] ، ولم يسلم من شر هذه الفتنة إلا من عصمه الله ، وكادت أن تعصف بالكثير منهم .

٣ - انتهاز الزنادقة وطلاب الفرقة هذا الصراع فعملوا على وضع الأحاديث لنصرة كل من الفريقين توسيعا للشقة ، وتدعيما للنزاع ، وهذه الأحاديث بلغت من الكثرة بحيث امتلأت بها الكتب . وكان ذلك عاملا مساعدا لدعاة الضلالة الطاعنين في الإسلام ، ومادة دسمة للمغرضين وخاصة للمستشرقين في العصور المتأخرة .

٤ - كان لهذا الصراع أثر إيجابي في ميدان علم الحديث ، حيث قام المحدثون

---

(٩٨) أبو زهرة ، الإمام أحمد ٤٦ .

(٩٩) أي من قال : لا أدري أمخلوق هو أم لا ، وكان مترددا في ذلك ، وسمي هؤلاء بالواقفة .

بجمع الأحاديث المتعارضة ولو ظاهرا ، وصنفوا فيها كتبا خاصة ، بينوا فيها مراد تلك الأحاديث بما يدفع التناقض عن حديث المعصوم عليه الصلاة والسلام ، فعرف بذلك ما يعرف بعلم تأويل مختلف الحديث ومشكله ، وهو فن عويص لا يستسيغه إلا الفطاحل من المحدثين كالإمام الشافعي وابن خزيمة الذي يقول : لا أعرف حديثين - يعني صحيحين - متضادين ، فمن كان عنده فليأتني به أولف بينهما[١٠٠] .

ومن هذا المصنفات مثلا ، كتاب تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ، ومشكل الآثار للطحاوي[١٠١] والتحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ، وغيرها .

ويذكر أن هذا النزاع لم يكن السبب الأساسي في نشأة هذا العلم ، وإنما كان أحد العوامل التي أدت إلى ظهوره كعلم مستقل تبعا لأهميته وضرورته . وهذا الكلام ينصب على الأحاديث الصحيحة ، وأما الضعيفة فقد ذكرنا أنها لا تمتلك من مقومات القوة ما يمكنها من معارضة الصحيح .

٥ - عودة بعض المتكلمين إلى مذهب أهل السلف بعد أن اتضح لهم السبيل ، إذا لم يجد هؤلاء بدا من الاتباع وخاصة بعدما أفضى مذهب المتكلمين بكثير من أهله إلى الشك . يقول الوليد بن أبان الكرابيسي[١٠٢] يوصي أولاده : أتعلمون أحداً أعلم بالكلام مني ؟ قالوا : لا ، قال فتتهموني ؟ قالوا : لا ، قال : فإني أوصيكم أتقبلون ؟ قالوا : نعم ، قال : عليكم بما عليه أصحاب الحديث ، فإني رأيت الحق معهم[١٠٣] .

---

(١٠٠) السيوطي ، تدريب الراوي ٢/١٩٦ .

(١٠١) أبو جعفر ، أحمد بن محمد بن سلامة الحافظ ، ت ٣٢١هـ . الذهبي ، تذكرة الحفاظ ٣/٨٠٨ .

(١٠٢) البصري ، أحد أعلام المعتزلة ، ت ٢١٤هـ . سير أعلام النبلاء ١٠/١٧٩ .

(١٠٣) ابن الجوزي ، نقد العلم والعلماء ٨٤ .

وقال أبو الوفاء بن عقيل[١٠٤] لبعض أصحابه : أنا أقطع أن الصحابة ماتوا وما عرفوا الجوهر والعرض ، فإن رضيت أن تكون مثلهم فكن ، وإن رأيت أن طريقة المتكلمين أولى من طريقة أبي بكر وعمر فبئس ما رأيت[١٠٥] .

وأحسب أن في رجوع هؤلاء وغيرهم من أهل الفضل المشهود لهم بالخيرية كالغزالي وأمثاله[١٠٦] ما يوضح مدى بعد المتكلمين عن جادة الصواب في فهم كثير من أمور الدين أصولا وفروعا .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

---

(١٠٤) علي بن عقيل ، أحد أئمة الفقه الحنبلي ، اشتغل بالاعتزال ، وله تصانيف ، توفي سنة ٥١٣هـ . الذهبي ، سير أعلام النبلاء ١٩/٢٥٩ .

(١٠٥) ابن الجوزي ، نقد العلم والعلماء ٨٥ .

(١٠٦) ابن أبي العز ، شرح العقيدة الطحاوية ٢٢٧ .

مراجع البحث

١ - القرآن الكريم .

٢ - الآجري ، محمد بن علي بن عثمان البغدادي ، سؤلات الآجري لأبي داود السجستاني ، تحقيق د. محمد العمري.طبع المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة . ١٩٧٩ .

٣ - الأشعري ، أبو الحسن علي بن اسماعيل ، المتوفية سنة ٣٢٤هـ . مقالات الإسلاميين . دار إحياء التراث العربي ، تصحيح هلموت ريتر . الطبعة الثالثة .

٤ - البغدادي ، عبد القادر بن طاهر التميمي المتوفي سنة ٤٢٩هـ . الفرق بين الفرق . تحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبد الحميد . دار المعرفة ، بيروت .

٥ - الترمذي ، أبو عيسى ، محمد بن عيسى المتوفي سنة ٢٧٩هـ . السنن ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

٦ - ابن تيمية ، أحمد بن عبد الحليم المتوفي سنة ٧٢٨هـ . الفتاوي الكبرى ، نشر الرئاسة العامة لشؤون الحرمين .

٧ - جار الله ، زهدي . المعتزلة . الأهلية للنشر والتوزيع . بيروت ، لبنان ١٩٧٤م .

٨ - ابن الجوزي . أبو الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي المتوفي سنة ٥٩٨هـ . نقد العلم والعلماء . دار الآفاق الحديثة . الطبعة الثانية . بيروت ، ١٩٧٧م .

٩ - ابن حجر . أحمد بن علي العسقلاني ، المتوفي سنة ٨٥٢هـ . تقريب التهذيب . دار الكتب الإسلامية . باكستان .

لسان الميزان . مجلس دائرة المعارف العثمانية . حيدر أباد الدكن . ١٣٣٠هـ .

فتح الباري . المطبعة السلفية .

١٠ - ابن حزم . أبو محمد علي بن القرطبي المتوفي سنة ٤٥٦هـ . الأحكام في أصول الأحكام . دار الآفاق الجديدة .
١١ - الخطيب البغدادي . أحمد بن علي المتوفي سنة ٤٦٣هـ . الرحلة في طلب العلم . مجموعة الرسائل الكمالية . دار المعارف ، الرياض .
الكفاية في علم الرواية . المكتبة العلمية . المدينة المنورة .
١٢ - أبو داود . سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفي سنة ٢٧٥هـ . السنن . دار إحياء التراث العربي . لبنان . بيروت .
١٣ - الذهبي . أبو عبد الله محمد بن أحمد المتوفي سنة ٧٤٧هـ . تذكرة الحفاظ . دار إحياء التراث العربي . لبنان . بيروت .
سير أعلام النبلاء . مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى . بيروت .
ذكر من يعتمد قوله في الجرح والتعديل . تحقيق الاستاذ أبي غدة . دار القرآن الكريم .
ميزان الاعتدال في نقد الرجال . طبعة الحلبي .
١٤ - الرامهرمزي . أبو محمد الحسن بن عبد الرحمن المتوفي سنة ٣٥٠هـ . المحدث الفاضل . دار الفكر . الطبعة الأولى . بيروت .
١٥ - ابن رشد . محمد بن أحمد الحفيد القرطبي المتوفي سنة ٥٩٥هـ . فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة . مطبعة الجمالية . القاهرة . ١٩١٠م .
١٦ - أبو زهرة . محمد . الإمام أحمد . دار الفكر العربي .
١٧ - الزبيدي . محمد مرتضى الحسيني . تاج العروس . دار الجليل .
١٨ - الخاوي . محمد بن عبد الرحمن المتوفي سنة ٩٠٢هـ . فتح المغيث . تحقيق حبيب الأعظمي . مكتبة النمنكاني . المدينة المنورة .
١٩ - السيوطي . عبد الرحمن بن أبي بكر المتوفي سنة ٩١١هـ . تحذير الخواص من أحاديث القصاص . دار المعرفة . بيروت .
تدريب الراوي . تحقيق الاستاذ عبد الوهاب عبد اللطيف . دار الكتب الحديثة . القاهرة ، ١٩٦٦م .

٢٠ - الشهرستاني . أبو الفتح . محمد عبد الكريم المتوفي سنة ٥٤٨هـ . الملل والنحل . تحقيق الكيلاني . دار المعرفة . بيروت .
٢١ - الصنغاني . محمد بن اسماعيل المتوفي سنة ١١٨٢هـ . سبل السلام . مكتبة الرسالة الحديثة . عمان .
٢٢ - ابن عدي . أبو أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني المتوفي سنة ٣٦٥هـ . الكامل في ضعفاء الرجال . دار الفكر . بيروت . الطبعة الأولى .
٢٣ - العراقي . عبد الرحيم بن حسين المتوفي سنة ٨١٦هـ . التقييد والايضاح . المكتبة السلفية . المدينة المنورة .
٢٤ - ابن أبي العز الحنفي . محمد بن علاء الدين المتوفي سنة ٧٩٢هـ . شرح العقيدة الطحاوية . تصحيح وعناية الاستاذ الالباني . المكتب الإسلامي .
٢٥ - عمارة . محمد . التراث في ضوء العقل . دار الوحدة . بيروت .
٢٦ - العقيلي . محمد بن عمرو المتوفي سنة ٣٢٢هـ . الضعفاء الكبير . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى . بيروت .
٢٧ - القاسمي . محمد جمال الدين المتوفي سنة ١٣٣٢هـ . قواعد التحديث . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى . بيروت . ١٩٧٩م .
٢٨ - ابن قتيبة . أبو محمد عبد الله بن قتيبة المتوفي سنة ٢٧٦هـ . تأويل مختلف الحديث . تصحيح محمد النجار . دار الجيل . بيروت . ١٩٧٣م .
٢٩ - قنبس . عبد الحليم . القضاء والقدر لدى الفلاسفة والمتكلمين . دمشق . ١٩٨١م .
٣٠ - ابن كثير . أبو الفداء اسماعيل بن عمرو الدمشقي المتوفي سنة ٧٧٤هـ . البداية والنهاية . مطبعة السعادة . القاهرة .
٣١ - ابن ماجة . محمد بن يزيد المتوفي سنة ٢٨٣هـ . السنن . بعناية الاستاذ محمد فؤاد عبد الباقي . دار إحياء التراث العربي .
٣٢ - المناوي . عبد الرؤوف علي القاهري . المتوفي سنة ١٠٣١هـ . فيض القدير . دار المعرفة . الطبعة الثالثة . بيروت . ١٩٧٢م .

السنة النبوية المشرفة ونظرات في أدلّتها

د. يوسف عبد المقصود ابراهيم
الأستاذ المساعد - بقسم التفسير والحديث
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع - ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

تمهيـــد:

يحسن بيان معنى السنة ومعنى حجيتها قبل البدء في الموضوع فنقول :ـ تطلق السنة ويراد بها السيرة والطريقة حسنة كانت أو قبيحة . وعليه قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم : «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة . ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» . وقوله : «لتتبعن سنن من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع»[١] .

وسنة الله تطلق ويراد بها : تطهير النفس ، وترشيحها إلى ثواب الله تعالى وجواره . كما في قوله تعالى : ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم﴾[٢] . وقوله تعالى : ﴿ ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدرا مقدورا ﴾[٣] .

وتطلق ويراد بها طريقته وعادته في الانتقام من مكذبي الرسل وإنزال العذاب بهم كما في قوله تعالى : ﴿ سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾[٤] . لأن الآية قبلها : ﴿ ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الأدبار ثم لا تجدون وليا ولا نصيرا ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾[٥] . فصدر الآية : استكبارا في الأرض ومكر السيء ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله فهل ينظرون إلا سنة الأولين . فسنة الله في الأولين ثوابه وحسن جزائه لمن آمن وأناب وعذابه وانتقامه لمن كفر واستكبر . كما بينت الآيات .

ويميل الأزهري ومعه الخطابي إلى أن معنى السنة في اللغة : الطريقة المحمودة المستقيمة . ولا تطلق على السيئة إلا مقيدة . قال الأزهري : فلان من

---

(١) أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري .
(٢) سورة النساء الآية ٢٦ .
(٣) سورة الأحزاب الآية ٣٨ .
(٤) سورة الفتح الآية ٢٣ .
(٥) سورة فاطر الآية ٤٣ .

أهـل السنـة معنـاه : من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة . وقال الخطابي : أصلهـا : الـطريقة المحمودة . فإذا أطلقت انصرفت إليها . وقد تستعمل في غيرها مقيدة كقوله : «من سن سنة سيئة» .

ولم يسلم لهما هذا التوجيه . لأن ما علل به الأزهري . اصطلاح عرفي لأهل الشرع . وهو لا ينقض المعنى اللغوي . ومعنى السنة في قولنا : فلان من أهل السنة أي ليس من أهل البدعة والاعتزال .

وأمـا قول الخطابي : إنها إذا أطلقت - لغة - انصرفت إلى المحمودة . فذلك مدفوع أيضا بأمرين . الأول : أنها وردت فيهما مقيدة في الحديث . والثاني : استعمالها مطلقة في معنى الشر . وذلك في قول خالد بن عتبة الهذلي :

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها فأول راض سنة من يسيرها

فقد أريد بالسنة هنا الشر لوقوع الجزع ، والخير لا يقع منه جزع في حين أنها جاءت في البيت مطلقة لا مقيدة[٦] .

ومعنى السنة في اصطلاح المحدثين : ما أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية . وهي بهذا تـرادف الحديث عندهم .

ومعنى حجية السنـة : وجوب العمل بمقتضاها . فهي دليل على حكم الله . يفيد العلم أو الظن بحكمه تعالى الذي يجب علينا امتثال أمره . ونهيه متى آمنا به وبرسوله المبلغ عنه .

وليس العمل بما يغلب على الظن مذموما في الحياة . ولكنه مذموم حين يكون في مقدور المرء أن يبني عمله على اليقين فيتجاوزه إلى الظن .

وهذه قاعدة مطردة في كل أمور الحياة على ما هي سنة الله . تخفيفا عن غير المستطيع ، وعملا بقوله تعالى : «لا يكلف الله نفسا إلا وسعها»[٧] .

إن إلزام المرء بالاقتصار على العلم القطعي في كل شئون الحياة بحيث إذا لم

---

(٦) انظر في هذا حجية السنة ٤٥ ، ٤٦ .

(٧) سورة البقرة الآية ٢٧٦ .

يظفر به ، كان عليه أن يقف جامدا في مكانه ، لا يتحرك خطوة نحو تحقيق ما يبتغي ، إن هذا الالزام غير مشروع ولا معقول ، لأنه فوق طاقة الإنسان ، ولا يستقيم عليه أمر دينه ، ولا دنياه ، لذا كان من الضروري أن يلجأ إلى الظن ليدبر أموره ، فليس أمامه إلا هذا ، ولا يصلح أمره إلا عليه[8] .

وإنما يمتنع عن العمل بالظن إذا كان في العمل به ما يضر بالنفس ، أو كان ظلما للغير ، أو منع فيه مانع شرعي .

وعليه قوله تعالى : ﴿ ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾[9] قال في الكشاف : وقد استدل به مبطل الاجتهاد ، ولم يصح لأن ذلك من العلم ، فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به[10] .

قال تعالى ﴿ وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾[11] .

قال العلامة الألوسي : التهلكة تقع بترك الغزو والانفاق فيه[12] . ويؤيد ذلك ما أخرجه غير واحد عن أبي عمران قال : كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم . فقال الناس : ألقي بيديه إلى التهلكة . فقام أبو أيوب الأنصاري فقال : أيها الناس ، إنكم تؤولون هذه الآية هذا التأويل ، وإنما نزلت فينا معاشر الأنصار ، إنا لما أعز الله تعالى دينه وكثر ناصروه ، قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أموالنا قد ضاعت ، وإن الله تعالى قد أعز الإسلام وكثر ناصروه ، فلو أقمنا في أموالنا فأصلحنا ما ضاع منها ، فأنزل الله تعالى الآية[13] .

فلما كان الانفاق والدخول في العدو مظنة ضياع النفس والمال ، إلا أن النص بين الأمر بخلافه فلا يعمل بالظن هنا لورود النص فيه ، كما لا يعمل بالظن في التعدي على أعراض المسلمين وقذفهم .

---

(٨) القرآن والعلم للدكتور عبد الستار نوير بحث في حولية كلية الشريعة عدد ٤ سنة ١٤٠٥هـ .

(٩) سورة الإسراء الآية ٣٦ .

(١٠) ٢/٤٤٩ .

(١١) سورة البقرة الآية ١٩٥ .

(١٢) روح المعاني ٢/١٧ بتصرف .

(١٣) نفسه .

ومجالات العمل بالظن بعد ذلك كثيرة ومتسعة ، فقد أجرى الشارع الظن مجرى العلم ، وإن لم يكن علما . وأمرنا بالعمل بالظن في الشهادة التي أجمعوا على العمل بمقتضاها والاجتهاد في القبلة ، وغير ذلك مما لا يحصى من الأحكام الفرعية[١٤] .

وينبغي هنا أن نعلم أن العمل بخبر الواحد الذي هو ظني الثبوت هو الشأن الذي لا يحسن أن نحيد عنه ، وهو فرض الله الذي يلزمنا اتباعه .

وليس معنى ذلك قبول النقل عن كل ناقل ، وإثباته عن كل راو . يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة[١٥] حتى يجمع أمورا :-

منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه ، معروفا بالصدق في حديثه ، عاقلا لما يحدث به عالما بما يحيل معاني الحديث من اللفظ[١٦] . وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ، لا يحدث به على المعنى . لأنه إذا حّدث به على المعنى وهو غير عالم بما يحيل معناه - لم يدر لعله يحيل الحلال إلى الحرام . وإذا أداه بحروفه فلم يبق وجه يخاف فيه إحالته الحديث . حافظا إن حدث به من حفظه ، حافظا لكتابه إن حدث من كتابه . إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم . بريا من أن يكون مدلسا ، يحدث عمن لقى ما لم يسمع منه ، ويحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يحدث الثقات خلافه عن النبي صلى الله عليه وسلم .

ويكون هكذا من فوقه ممن حدثه ، حتى ينتهي بالحديث موصولا إلى النبي ، أو إلى من انتهى به دونه ، لأن كل واحد منهم مثبت لمن حدثه ، ومثبت على من حدث عنه . فلا يستغنى في كل واحد منهم عما وصفت[١٧] .

---

(١٤) انظر حاشية الشهاب ٦/٣١ .

(١٥) أي خبر الآحاد وخبر العامة أي المتواتر من الحديث .

(١٦) هذا إذا روي بالمعنى أما إذا روي اللفظ كما هو دون تعبير بالمعنى . فلا يشترط فيه ذلك وكلمة وأن يكون الواو بمعنى أو .

(١٧) الرسالة ص٣٧٠ .

وبهذه الضوابط الدقيقة أخذ المحدثون ، وعليها مضوا في إثبات الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تطمئن إليه النفس في أن ما أثبتوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الثابت ، وما نفوه عنه هو المنفي .

ولم تقف جهودهم عند حد ثقة الراوي وعدالته وحفظه وإتقانه بل إنهم عرضوا مروياته على مرويات الآخرين . ليكون ذلك ميزانا يعرفون به درجة حفظه وضبطه لإنزاله منزلته من الرواية . وانظر إلى قول الشافعي رضي الله عنه : إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم .

ولا يطعن النسيان وعروضه للبشر في ذلك ، لأنهم لم يكلوا أمر نقل السنة إلى واحد أو أثنين أو عدد محدد منهم ، بل جعلوا ذلك منوطا بالأمة . فإذا نسى واحد لفظة أو جملة أو حديثا ذكره غيره . وإذا غلط راو أو وهم رده غيره لأن النقل والحفظ موكول إلى الأمة كلها بما ندب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن مسعود وصححه ابن حبان والحاكم : «نضر الله امرءا سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه ، فرب مبلغ أوعى من سامع»[١٨] .

وقد شبه الإمام الشافعي رضي الله عنه العلم بالسنة بالعلم بلسان العرب في أنه لا يحيط بهما إنسان غير نبي .

قال رضي الله عنه – ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا ، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي . ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها ، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه .

والعلم به[١٩] عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه : لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء . فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن . وإذا فرق علم كل واحد منهم ، ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودا عند غيره[٢٠] .

وقد علق العلامة الشيخ شاكر على ذلك فقال : هذا الذي قال الشافعي في

---

(١٨) انظر فيض القدير ٦/ ٢٨٣ .

(١٩) أي بلسان العرب .

(٢٠) الرسالة ٤٢ .

شأن السنن نظر بعيد ، وتحقيق دقيق ، واطـلاع واسـع على ما جمع الشيوخ والعلماء من السنن في عصره ، وفيما قبل عصره . ولم تكن دواين السنة جمعت إذ ذاك ، إلا قليلا مما جمع الشيوخ .

ثم اشتغل الحفاظ بجمع السنن في كتب كبار وصغار . فصنف أحمد بن حنبـل مسنـده الكبـير المعروف ، وفاته شيء كثير من صحيح الحديث . وفي الصحيحين أحاديث ليست في المسند وجمع العلماء الحفاظ الكتب الستة ، وفيها كثير مما ليس في المسند . ومجموعها على المسند يحيط بأكثر السنة ولا يستوعبها كلهـا . ولكنـا إذا جمعنـا ما فيها من الأحاديث مع الأحاديث التي في الكتب الأخرى المشهورة كمستدرك الحاكم ، والسنن الكبرى للبيهقي ، والمنتقى لابن الجارود وسنن الدارمي ومعاجم الطبراني الثلاثة ، ومسند أبي يعلي والبزار ، إذا جمعنا الأحاديث التي في هذه الكتب استوعبنا السنن كلها إن شاء الله . وغلب على الـظن أن لم يذهب علينـا شيء منها بل نكاد نقطع به[٢١] . ولعله يقصد التقريب لا الاستيعاب والاستقراء .

وهذا هو معنى كلام الشافعي أن أحدا لا يحيط علمه بجميع السنن . ولهذا يقول العلامة الشيخ شاكر : لله دره . لقد قال هذا قبل جمع السنن ، فلما جمعت صدق قول الشافعي فيها عملا . ولهذا لا يضر نسيان فرد من الرواة كلمة أو جملة أو حديثا ، لأن الأمة تستدرك عليه ما فاته وهي معصومة في مجموعها من النسيان والخطأ لقوله تعالى : ﴿ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ﴾[٢٢] . ولقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن أمتي لن تجتمع على ضلالة ، فإذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم»[٢٣] .

---

(٢١) الرسالة ص ٤٣ ، ٤٤ .

(٢٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢ .

(٢٣) ورواه أيضا الدار قطني في الأفراد وابن أبي عاصم واللالكائي وصححه السيوطي انظر فيض القدير ٢ / ٤٣١ .

ونحن على يقين بحمد الله من أن شيئا من السنة لم يضع . وأنها حفظت كما أراد النبي صلى الله عليه وسلم وبلغت . حفظت بحفظ الله ، لأنها بيان وتفسير لكتابه الذي حفظه . ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[٢٤] . وضياع البيان ضياع للمبين .

(٢٤) سورة الحجر الآية ٩ .

شبهات على حجية السنة وردها :

ونبدأ أولا بإيراد بعض الشبهات التي عرضت للمتشككين ونفندها ثم نثبت الأدلة على حجية السنة .

ومن هذه الشبهـات إحاطة القرآن الكريم بكل شيء لقوله تعالى : ﴿ ما فرطنا في الكتاب من شيء ﴾[٢٥] . وقوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾[٢٦] . وهذا يدل على أن الكتاب حوى كل شيء من أمور الدين ، بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر يبينه .

والجواب عن هذه الشبهة أن القرآن الكريم قد اشتمل على أصول الدين وقواعد الأحكام عامة . ونص على بعض الأحكام صراحة ، وترك بيان بعضها لرسوله صلى الله عليه وسلم[٢٧] .

وقد بين الإمام الشافعي ذلك فقال : فليست تنزل بأحد من دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها . قال الله تبارك وتعالى : ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ﴾[٢٨] . وقال : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾[٢٩] . وقال : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين ﴾[٣٠] . وقال : ﴿ وكذلك أوحينا إليك نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم[٣١] .

قال الشافعي : والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع .

فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة ، أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده ، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيانٍ من

---

(٢٥) سورة الأنعام الآية ٣٨ .
(٢٦) سورة النحل الآية ٨٩ .
(٢٧) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص١٥٥ .
(٢٨) سورة ابراهيم الآية ١ .
(٢٩) سورة النحل الآية ٤٤ .
(٣٠) سورة النحل الآية ٨٩ .
(٣١) سورة الشورى الآية ٥٢ .

بعض ، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب .

إلى أن قال رضي الله عنه والبيان من وجوه :ـ

١ - منه : ما أبانه لخلقه نصا ، مثل جمل فرائضه ، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجا وصوما ، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن (ومثل) نص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وبين لهم كيف فرض الوضوء مع غير ذلك مما بين نصا .

٢ - ومنه : ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيه . مثل عدد الصلاة والزكاة ووقتها ، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه .

٣ - ومنه : ما سن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ليس لله فيه نص حكم . وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله صلى الله عليه وسلم والانتهاء إلى حكمه . فمن قبل عن رسول الله ، فبفرض الله قبل .

٤ - ومنه : ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه ، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم .[٣٢]

ويتمثل الاجتهاد في التوجه إلى البيت في الصلاة لمن غاب عنه قال تعالى : ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم ﴾[٣٣] .

فمن قبل عن الله ما فرضه في كتابه ، قبل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بينه عن الله ، بما جعل الله له على المؤمنين من فرض طاعته . سواء أكان هذا مما فصله الله في كتابه أو أجمله وترك له صلى الله عليه وسلم بيانه ، أو سكت عنه الله في كتابه ، وجعل له صلى الله عليه وسلم أن يشرع عن الله فيه .

قال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾[٣٤] .

وقال تعالى : ﴿ وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٣٥] .

---

(٣٢) الرسالة ص ٢٢ .

(٣٣) سورة البقرة الآية ١٥٠ .

(٣٤) سورة النساء الآية ٦٤ .

(٣٥) سورة الحشر الآية ٣٩ .

وقال تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ﴾[٣٦] .

والآيات كثيرة في هذا المعنى .

يقول الإمام الشافعي : فكل من قبل عن الله فرائضه في كتابه ، قبل عن رسول الله سنته ، بفرض الله طاعة رسوله على خلقه ، وأن ينتهوا إلى حكمه ، ومن قبل عن رسول الله فعن الله قبل ، لما افترض الله من طاعته ، فيجمع القبول لما في كتاب الله ولسنة رسول الله ، القبول لكل واحد فيهما عن الله ، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قبل بها عنهما ، كما أحل وحرم ، وفرض وحد بأسباب متفرقة ، كما شاء جل ثناؤه ﴿ لا يسأل عما يفعل هم يسألون ﴾[٣٧] .

ومن الشبه التي يوردها المتشككون أن السنة لم تحفظ كما حفظ القرآن الكريم . قال تعالى : ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾[٣٨] . فلو كانت مطاعة لحفظها الله كما حفظ القرآن الكريم .

والجواب : أن الحفظ واقع في الآية على أحكام الدين التي وردت في الكتاب والسنة ، لأن ضياع واحد منهما ضياع للآخر . ومما يدل على ذلك ورود كلمة الذكر مرادا بها ذلك في قوله تعالى : ﴿ فأسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾[٣٩] . قال الزجاج والرماني والأزهري : المراد بأهل الذكر علماء أخبار الأمم الماضية كائنا من كان ، والذكر بمعنى الحفظ كأنه قيل : اسألوا المطلعين على أخبار الأمم يعلموكم بذلك . روح المعاني ١٤/١٤٧ .

والذي يقف على جهود العلماء في حفظ السنة وتدوينها وضبطها والبحث عن أحوال رواتها يعلم أن هذا كان بحفظ الله تعالى وتوفيقه . فقد محصوا ودققوا وأمعنوا النظر في ذلك ، مما يجعلنا على يقين من صحة نسبة أحاديثه صلى الله عليه وسلم إليه لتبقى هداية للأمة ومنارة للسبيل .

---

(٣٦) سورة النساء الآية ٦٥ .

(٣٧) سورة الأنبياء الآية ٢٣ .

(٣٨) سورة الحجر الآية ٩ .

(٣٩) سورة النحل الآية ٤٣ .
وصدر الآية ﴿وما أرسلنا من قبل إلا رجالا نوحي إليهم﴾ .

ولهذا فالوحي كله محفوظ بحفظه تعالى قرآنا كان أو سنة والأدلة متضافرة على ذلك .

ومن الشبهة : نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كتابة الحديث ، فلو كان حجة لأمر بكتابته وجمعه وتدوينه كما جمع القرآن الكريم ودون .

والجواب أن كتابة الحديث من المسائل التي اختلفوا فيها أول الأمر ، خوف التباس الحديث بالقرآن الكريم ، ولقلة الكاتبين بينهم ، فاقتضت المصلحة أن تتضافر الجهود على كتابة القرآن الكريم .

وإنما كان النهي لهذه المصلحة فلما كثر الكاتبون ، واستحكمت ملكة التمييز بين آي القرآن والحديث أباح صلى الله عليه وسلم كتابة الحديث وهذا هو المجمع عليه آخر الأمر بينهم .

قال ابن الصلاح : وممن رُوِّينا عنه كراهة ذلك ، عمر وابن مسعود وزيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري في جماعة آخرين من الصحابة والتابعين .

ورُوِّينا عن أبي سعيد الخدري ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لا تكتبوا عني إلا القرآن . ومن كتب عني شيئا غير القرآن فليمحه» . أخرجه مسلم في صحيحه[٤٠] .

وقد حكى الاجماع على جواز كتابة العلم الحافظ ابن حجر بل قال : إنه مستحب . ولا يبعد وجوبه على من خشى النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم[٤١] .

ومما يدل على إباحة الكتابة آخر الأمر ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم خطب عام فتح مكة : «إن الله حبس عن مكة القتل - أو الفيل - شك أبو عبد الله - وسلط عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي» .

---

(٤٠) مقدمة ابن الصلاح ص ٢٩٦ .

(٤١) انظر فتح الباري ١/٢٠٤ .

الحديث فجاء رجل من أهل اليمن فقال : اكتب لي يارسول الله فقال : «اكتبوا لأبي فلان»[٤٢] .

روى أحمد وأبو داود من طريق يوسف بن ماهك عن عبد الله بن عمرو : كنت أكتب كل شيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهتني قريش . . الحديث وفيه : اكتب ، فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه إلا الحق[٤٣] .

وقد أعل بعض العلماء حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وقال : الصواب وقفه على أبي سعيد . قاله البخاري وغيره[٤٤] .

ويبدو أن أسباب كراهة الكتابة تعددت : فمنهم من كره الكتابة خشية الالتباس بالقرآن ومن كرهها من أجل تضافر الجهود على كتابة القرآن الكريم ، ومن كرهها من أجل الاعتماد عليها وترك الحفظ الذي عنوا به ، واستحبوا أن يؤخذ عنهم حفظا كما أخذوا حفظا .

وكل هذه أسباب تزول بزوال ما يدعوا إليها .

ونقل ابن الصلاح الاجماع على إباحة الكتابة فقال : ثم إنه زال الخلاف وأجمع المسلمون على توسيع ذلك وإباحته ، ولولا تدوينه في الكتب لدرس في الأعصر الآخرة[٤٥] .

وقد استدرك البلقيني على ابن الصلاح عد عمر رضي الله عنه فيمن كرهوا الكتابة ، وعده ممن أباحها وكذلك عثمان بن عفان . فأسند عن عمر رضي الله عنه : قيدوا العلم بالكتاب .

وفي كتاب المرزُباني من حديث عبد الله بن راشد قال : قال ابن عفان : قيدوا العلم . قلنا : وما تقييده . قال : تعلموه واستنسخوه .

وأسند الرامهرمزي عن عبد الله بن محمد بن عقيل قال : كنت أذهب أنا وجعفر إلى جابر بن عبد الله ومعنا ألواح صغار نكتب فيها الحديث .

---

(٤٢) فتح الباري ١/٢٠٥ .

(٤٣) نفسه ١/٢٠٧ .

(٤٤) نفسه ١/٢٠٧ .

(٤٥) مقدمة ابن الصلاح ص ٣٠٢ .

وأسند البغوي في معجمه الكبير عن يزيد الرقاش : كنا إذا أكثرنا على أنس ابن مالك ألقى إلينا مخلاة - وفي رواية الرقاشي - أتانا بمخال فألقاها إلينا ، وقال : هذه أحاديث كتبتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية الرقاشي : سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتبتها وعرضتها . وعن أبي هريرة نحو ذلك . وعن أنس أيضا كتب العلم فريضة .

وأسند الرامهزي عن أنس رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم «قيدوا العلم بالكتاب»[٤٦] .

قال ابن الصلاح : وما جاء في السنة - أي من الكتابة - جاء في القرآن أيضا ، قال ابن فارس : أعلى ما يحتج به في ذلك قوله تعالى : ﴿ ن والقلم وما يسطرون ﴾ . قال الحسن البصري ن الدواة . والقلم : القلم أي الذي نكتب به - وقد ندب الله إلى الكتابة في قوله تعالى : ﴿ فاكتبوه ﴾ . وفي قوله تعالى : ﴿ ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ﴾[٤٧] .

قال البلقيني : وأما من أباح ذلك - أي الكتابة - من التابعين فكثير ، مثل الحسن وعطاء وأبي قلاية وأبي المليح ، ومن ملح ما قال : يعيبون علينا أن نكتب العلم وندونه ، وقد قال الله تعالى : ﴿ علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى ﴾[٤٨] . إلى أن قال : والآن فهو مجمع عليه لا يتطرق إليه خلاف[٤٩] .

على أن الحجية ليست مقصورة على الكتابة حتى يقال : لو كانت حجية السنة مقصودة للنبي صلى الله عليه وسلم لأمر بكتابتها ، فإن الحجية تثبت بأشياء كثيرة منها التواتر ، ومنها نقل العدول الثقات ، ومنها الكتابة . والقرآن نفسه لم يكن جمعه بناء على الرقاع المكتوبة فحسب ، بل لم يكتفوا بالكتابة حتى تواتر حفظ الصحابة لكل آية منه ، وليس النقل عن طريق الحفظ بأقل صحة وضبطا من الكتابة ، خصوصا من قوم كالعرب عرفوا بقوة الحفظ ، وأتوا من ذلك بالعجائب[٥٠] .

---

(٤٦) انظر محاسن الاصطلاح بهامش مقدمة ابن الصلاح ٢٩٦ وما بعدها .

(٤٧) نفسه ص ٢٩٩ .

(٤٨) سورة طه الآية ٥٢ .

(٤٩) محاسن الاصطلاح ص ٣٠٣ .

(٥٠) مفتاح الجنة ص ٤٣ .

على أن الكتابة كانت شائعة آخر الأمر في حياة النبي النبي صلى الله عليه وسلم كما رأيت فيما سبق عن أنس بن مالك الذي أخرج لتلاميذه مخال كتب فيها الحديث .

وبهذا فقد توفر للسنة عنصر الكتابة والحفظ والحمد لله .

ومن الشبه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مما يفيد عدم حجية السنة ، فمن ذلك «إن الحديث يفشو عني ، فما أتاكم يوافق القرآن فهو عني ، وما أتاكم يخالف القرآن فليس مني»[٥١] .

ومن ذلك «إذا حدثتم عني حديثا تعرفونه ولا تنكرونه قلته أو لم أقله فصدقوا به ، فإني أقول ما يعرف ولا ينكر ، وإذا حدثتم عني حديثا تنكرونه قلته أو لم أقله ، فلا تصدقو به ، فإني لا أقول ما ينكر ولا يعرف»[٥٢] .

ومن ذلك : «إني لا أحل إلا ما أحل الله في كتابه ، ولا أحرم إلا ما حرم الله في كتابه» وفي رواية «لا يمسكن الناس علي بشيء ، فإني لا أحل لهم إلا ما أحل الله ، ولا أحرم إلا ما حرم الله»[٥٣] .

وأول هذه الأحاديث : إن الحديث سيفشو عني . . قال فيه البيهقي : خالد مجهول (أحد رواة هذا الحديث) وأبو جعفر ليس بصحابي ، فالحديث منقطع[٥٤] .

وثاني هذه الأحاديث : إذا حدثتم . . قال فيه البيهقي : قال ابن خزيمة : في صحة هذا الحديث مقال ، لم نر في شرق الأرض ولا غربها أحد يعرف خبر ابن أبي ذئب من غير رواية يحيى بن آدم ، ولا رأيت أحدا من علماء الحديث يثبت هذا عن أبي هريرة[٥٥] .

وقال البخاري : ذكر أبي هريرة فيه وهم .

---

(٥١) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص ١٥٨ .

(٥٢) مفتاح الجنة للسيوطي ص ٤٦ .

(٥٣) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص١٥٤ ، ١٥٥ وانظره في مفتاح الجنة ص٥٠ .

(٥٤) مفتاح الجنة ص ٤٣ .

(٥٥) نفسه ص ٤٦ .

وثالث هذه الأحاديث : إني لا أحل .. الخ قال فيه الشافعي : هذا منقطع ، وكذلك صنع صلى الله عليه وسلم وبهذا أمر ، وافترض عليه أن يتبع ما أوحي إليه ، ونشهد أنه قد اتبعه . وما لم يكن فيه وحي ، فقد فرض الله في الوحي إتباع سنته ، فمن قبل عنه فإنما قبل بفرض الله . قال تعالى : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾[٥٦] .

قال البيهقي : وقوله في كتابه – إن صحت هذه اللفظة – فإنما أراد فيما أوحي إليه . ثم ما أوحي إليه نوعان : أحدهما وحي يتلى ، والآخر وحي لا يتلى[٥٧] .

أما رواية « لا يمسكن الناس علي بشيء» فقد قال الشافعي : إنها من رواية طاووس وهو حديث منقطع ، ولو ثبت فمعناه أنه ليس للناس أن يقولوا كيف يحرم رسول الله ويحل ما ليس في القرآن ؟ فإن الرسول مشرع ، وهو لا يحل إلا ما كان حلالا في شرع الله ، ولا يحرم إلا ما كان حراما[٥٨] .

---

(٥٦) سورة الحشر الآية ٧ .

(٥٧) مفتاح الجنة ص ٥٠ .

(٥٨) السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص١٤٦ .

المستشرقون والسنة :

وينبغي أن نفرد هنا كلمة عن المستشرقين ، وما بذلوه من جهود في سبيل زعزعة الثقة بالسنة في نفوس المسلمين .

لقد وجدوا أصول كتبهم المقدسة لا تعتمد على نقل صحيح يثبته العلم فوجهوا أقلامهم لتعميم ذلك على الإسلام أيضا .

لما قيل لستوارث مل : إن الآداب والمبادىء المسيحية تحوي الحقيقة كلها ، فلماذا لا نلتقي عليها ؟ أجاب معترفا بأن أكثر ما يعزى اليوم إلى السيد المسيح لم يقله ولم يتحدث عنه . وإن كثيرا مما قاله لم يبلغنا . كما أكد أن ما يسمى بالآداب الكهنوتية ليس مما أخذ عن المسيح . ولا مما نقل عن الحواريين بل هي آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية على سبيل التدرج أثناء القرون الخمسة الأولى(٥٩) .

إذن فليكن ما طعن به على كتبهم مطعون به على كتبنا أيضا . ومن ثم رسموا وخططوا ووضعوا النتائج ثم بحثوا عما يؤيد ذلك في كتبنا .

ومن أجل إثبات خطواتهم ونتائجهم التي أرادوا إثباتها لا يترددون في الاعتماد على الأحاديث الضعيفة ، وهم ينقبون في طوايا كتب التاريخ والسير عن أخبار ضعيفة غير ثابتة ، يدعمون بها آراءهم ، ولهم صبر لا ينفذ في أكتشاف هذه المخبوءات ، واستغلال الضعيف من الدلالات ومهما يكن من شيء فهم لا يستوعبون دراسة ما بأيديهم من المسائل . وكثيرا ما يغفلون النصوص والأخبار التي تناقض ما يقررون(٦٠) .

وقد أصبح الطعن على الإسلام عموما وعلى السنة النبوية خصوصا هدفا لأقلامهم التي سخرت لخدمة أطماعهم الاستعمارية في بلاد المسلمين .

يقول القس صموئيل زويمر : إن مهمة التبشير التي ندبتكم دول المسيحية للقيام بها في البلاد المحمدية ليست هي إدخال المسلمين في المسيحية . فإن في هذا هداية لهم وتكريما ، إن مهمتكم أن تخرجوا المسلم عن الإسلام ، ليصبح

---

(٥٩) الحرية لتورات مل نقلا عن حوار حول مشكلات حضارية ص١٢٢ .

(٦٠) الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري ص٩٤ .

مخلوقا لا صلة له بالله ، وبالتالي لا صلة تربطه بالأخلاق التي تعتمد عليها الدول في حياتها . وبهذا تكونون بعملكم طليعة الفتح في الممالك الإسلامية(٦١) .

فقد اجتمع لهم هدفان : هدف ديني . وهو أن تكون المطاعن التي وجهت إلى كتبهم موجهة إلى كتبنا .

وهدف استغلالي استعماري في فتح بلادنا وسلب خيراتها بعد صرف المسلمين عن دينهم وصلتهم بربهم .

وخير ما يمكنهم من ذلك زعزعة ثقة المسلمين بالسنة النبوية التي هي المصدر الثاني للتشريع بعد كتاب الله تعالى .

وأسوق بعض الأمثلة على تحريف المستشرقين للنصوص على سبيل المثال لا الحصر .

فمن ذلك ما نقله «جولد تسهير» من قول وكيع عن زياد بن عبد الله البكائي : من أنه كان مع شرفه في الحديث ، كذوبا . وأصل العبارة كما وردت في التاريخ الكبير للإمام البخاري : وقال ابن عقبة السدوسي عن وكيع : هو (أي زياد ابن عبد الله) أشرف من أن يكذب(٦٢) .

فالعبارة تنفي عن زياد صفة الكذب مطلقا سواء كان الكذب في الحديث أو غيره ثم تحرف إلى أنه كان كذوبا .

أما المثال الآخر فهو للمستشرق شاخت الذي قال : إن الأسانيد كانت تلصق اعتباطا دون أدنى تفكير .

ومن أدلته على ذلك رواية مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال : «لست بأكله ولا محرمه» .

ثم رواية مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر نحو هذا الحديث . لذلك لا يعقل عند شاخت أن يروي نافع وعبد الله بن دينار عن ابن عمر هذا إلا أن يكون ذلك اعتباطا .

---

(٦١) الجذور التاريخية لإرساليات التنصير في مصر ص ٢٧٥ .

(٦٢) انظر السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص٢٣١ .

فرواية مالك الحديث مرة عن نافع ومرة أخرى عن عبد الله بن دينار دليل عند شاخت على أن مالكا لم يكن دقيقا في تسمية مشايخه . وكان يلتقط الأسماء بحسب ما يحلو له .

وليس الأمر هكذا . فنافع وعبد الله بن دينار عاشا معا - وهما موليان لابن عمر - بالمدينة أكثر من ستين عاما . فليس هناك مانع علمي يمنع أن يتعلما شيئا واحدا من ابن عمر رضي الله عنه يرويانه عنه . وأخذ مالك رضي الله عنهما الحديث فرواه مرة عن نافع وأخرى عن عبد الله بن دينار[٦٣] .

تلك أمثلة لا يحتمل البحث المزيد منها . ويمكن لمن أراد الاستزاده أن يرجع إلى السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي فصل السنة مع المستشرقين ص١٧٨ ، ومناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية ليقف على كذب جولدتسهر وشاخت وافتراءاتهما على السنة النبوية .

---

(٦٣) انظر مناهج المستشرقين في الدراسات العربية والإسلامية ص١٠٥ .

أدلّة حجية السنة:

بعد تفنيد الشبه التي ترد على السنة ، وبعد بيان بطلانها ، وأنها لا تقوم على أساس علمي صحيح . نأتي إلى بيان الأدلة على حجية السنة وهي كثيرة .

وأول هذه الأدلة القرآن الكريم ، يقول تعالى : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون ﴾(٦٤) .

ويقول تعالى : ﴿ وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون ﴾(٦٥) .

ويقول تعالى : ﴿ فلا وربك لا يؤمنون . . . . ويسلموا تسليما ﴾(٦٦) .

فقد نفي عنهم الإيمان حتى ينزلوا على حكمه صلى الله عليه وسلم ويرضوا به .

ويقول تعالى : ﴿ لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم أياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾(٦٧) .

وجمهور العلماء على أن المراد بالحكمة سنته صلى الله عليه وسلم كما بينه الإمام الشافعي رضي الله عنه في رسالته(٦٨) .

وقال تعالى : ﴿ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم . . . . فقد ضل ضلالا مبينا ﴾(٦٩) .

وقال تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ﴾(٧٠) .

والرد إلى الرسول يكون بطاعته والنزول على حكمه في حياته ، والرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله بعد مماته .

---

(٦٤) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٦٥) سورة النحل الآية ٦٤ .

(٦٦) سورة النساء الآية ٦٥ .

(٦٧) سورة آل عمران الآية ١٦٤ .

(٦٨) انظر الرسالة ص ٧٨ .

(٦٩) سورة الأحزاب الآية ٣٦ .

(٧٠) سورة النساء الآية ٥٩ .

وقد جعل الله طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم طاعة له تعالى ، فقال : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾[71] .

وقال تعالى : ﴿ وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ﴾[72] .

والآيات كثيرة في ذلك يطول استقصاؤها ، فمنها ما بينت أن الله فرض عليه بيان كتابه ، ومنها ما أوجبت طاعة حكمه ، ومنها ما جعلت طاعته طاعة لربه ، ومنها ما أمرت بأخذ ما جاء به وعدم تركه . ومنها ما أوجبت الرجوع إليه في خصوماتهم وهكذا .

قال الإمام الشافعي : نزلت هذه الآية ﴿ فلا وربك . . ﴾ فيما بلغنا - والله أعلم - في رجل خاصم الزبير في أرض . قضى النبي صلى الله عليه وسلم بها للزبير . وهذا القضاء سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حكم منصوص في القرآن[73] .

والأدلة من السنة كثيرة . منها ما رواه أبو داود وابن ماجة والترمذي والحاكم وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه ، ورواه الشافعي بسنده عن أبي رافع - مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لا ألقين أحدكم متكئا على أريكته ، يأتيه الأمر من أمري ، مما أمرت به أو نهيت عنه ، فيقول : لا أدري . ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه»[74] .

ومنها ما روى الحاكم بإسناد صحيح عن المقدام بن معدي كرب قال : حرم النبي صلى الله عليه وسلم أشياء يوم خيبر . ومنها الحمار الأهلي وغيره ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته يحدث بحديثي فيقول : بيني وبينكم كتاب الله ، فما وجدنا فيه حلالا استحللناه ، وما وجدنا فيه حراما حرمناه . وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله» .

---

(٧١) سورة النساء الآية ٨٠ .

(٧٢) سورة الحشر الآية ٧ .

(٧٣) الرسالة ص ٨٣ .

(٧٤) انظر الرسالة والتعليق عليها للشيخ شاكر ص ٨٩ .

وقد رواه أحمد في المسند من وجهين مختلفين ورواه الدارمي والترمذي وصححه ورواه ابن ماجة[٧٥] .

والذي ينبغي أن ننبه إليه هنا أن السنة لا تختلف مع القرآن في شيء لأن القرآن وحي من عند الله والسنة وحي من عند الله إلا أن القرآن وحي باللفظ والمعنى والسنة بالمعنى واللفظ من عنده - صلى الله عليه وسلم - فهما لا يختلفان لأن مصدرهما واحد . فالسنة هنا بيان للقرآن ، وحدود البيان ألا يخرج عن المبين .

وإذا جاءت السنة بحكم ليس منصوصا في القرآن ، فليس هذا من باب المخالفة للقرآن . إذ ليس للقرآن في هذا حكم حتى يقال : خالفته السنة .

وفي هذا يقول الإمام الشافعي : لم أعلم من أهل العلم مخالفا في أن سنن النبي صلى الله عليه وسلم من ثلاث وجوه . فاجتمعوا منها على وجهين : أحدهما ما أنزل الله فيه نص كتاب . فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما نص في الكتاب . والآخر ما أنزل الله فيه جملة كتاب . فبين عن الله معنى ما أراد . وهذا الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما . والوجه الثالث : ما سن رسول الله فيما ليس فيه نص كتاب . فمنهم من قال : جعل الله له بما افترض عليه من طاعته ، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه ، أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب .

ومنهم من قال : : لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب . كما كانت سنته لتبين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة . وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع ، لأن الله تعالى قال : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾[٧٦] .

وقال تعالى : ﴿ وأحل الله البيع وحرم الربا ﴾[٧٧] . فما أحل وحرم ، فإنه بين عن الله كما بين عن الصلاة . ومنهم من قال : بل جاءته به رسالة الله ، فأثبت سنته بفرض الله تعالى .

---

(٧٥) نفسه ص ٩١ .

(٧٦) سورة النساء الآية ٢٩ .

(٧٧) سورة البقرة الآية ٢٧٥ .

ومنهم من قال : ألقي في روعه كل ما سن . وسنته الحكمة الذي ألقي في روعه عن الله . فكان ما ألقي في روعه سنته[78] .

وكل هذا لا شيء فيه مما يخالف القرآن ، قال تعالى : ﴿ الذين يتبعون الرسول النبي الأمي . . . . . . يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ﴾[79] .

فجعل الله لنبيه أن يحل عنه ويحرم ما يتفق مع هذه الكليات .

وبعد دليل الكتاب والسنة يأتي دليل الاجماع ، فلا نزاع بين العلماء في أن السنة حجة وأصل من أصول التشريع . فإجماعهم على ذلك .

ولكن الخلاف بينهم يقع في خبر الواحد ، لا من حيث أنه حديث صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل من حيث الطريق والصفة التي نقل بها الحديث إلينا . ومدار السنة على خبر الواحد كما هو معلوم .

فهو خلاف يدور حول التثبت من السنة ونسبة القول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فإذا ثبت الحديث فلا خلاف بينهم في وجوب العمل به والاعتماد عليه في الاستدلال وإنما اختلفوا في ذلك لاختلافهم في الشروط التي اشترطوها من أجل قبول الحديث .

فالأحناف يشترطون في خبر الواحد ألا يخالفه رواية . وألا يخالف ظاهر القرآن وألا يكون فيما تعم به البلوى .

والمالكية يشترطون : ألا يخالف عمل أهل المدينة .

والشافعية يشترطون ألا يكون مرسلا .

والخوارج يقتصرون على أحاديث من يتولونه من الصحابة .

وكل هذا لا يعني عدم الأخذ بخبر الواحد ، أو أخبار الآحاد . بل هو مسلك في التثبيت والتوثيق سلك كل منهم فيه المسلك الذي أداه إليه اجتهاده

---

(٧٨) الرسالة ص ٩١ ، ٩٢ .

(٧٩) سورة الأعراف الآية ١٥٧ .

والذي تطمئن نفسه إليه من صحة صدور الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمراعاة شروطه التي رآها مؤدية إلى هذا الغرض .

وبعد الأطمئنان إلى صدور الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يسع أحدا مخالفته .

وفي هذا يقول الإمام أبو حنيفة : لعن الله من يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم به أكرمنا الله ، وبه استنفذنا[٨٠] .

ويقـول أيضا : ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين بأبي وأمي . وليس لنا مخالفته ، وما جاء عن أصحابه تخيرنا ، وما جاء من غيرهم فهم رجال ونحن رجال[٨١] .

وإنما ذكرت هذا من أجل الرد على بعض أهل العلم ممن يقول : إن أبا حنيفة يقدم الرأي على الحديث ، وربما دعاهم إلى ذلك شدة شروط أبي حنيفة التي وضعها للأخذ بالحديث ، نظرا لانتشار الوضع في تلك الفترة بالعراق[٨٢] .

أمـا الإمـام مالـك ، فكـان يشترط عدم تعارض الحديث مع عمل أهل المدينة . فإذا تعارض الحديث مع عملهم رجح عملهم على الحديث . لأنه رأى أن ما دل عليه العمل أرجح وأقوى في موافقة السنة مما يدل عليه الحديث . فقد رأى العمل بأقوى الدليلين عند التعارض . وليس هذا منه إهمالا للسنة كما هو معلوم . فهو يقول : كل يؤخذ من كلامه ويرد إلا صاحب هذا المقام ويشير إلى قبره صلى الله عليه وسلم .

وليس معنى هذا سكوت العلماء عليه وعدم نقده في ذلك فقد استدرك عليه الليث بن سعد سبعين سنة ترك الأخذ بها وهي في موطئة . وكذلك انتقد الإمام الشافعي عليه ذلك ، كما أطال ابن حزم في نقد مالك وساق كثيرا من الأمثلة التي خالف فيها الصحابة ما عليه الناس في العمل[٨٣] .

---

(٨٠) السنة ومكانتها في في التشريع الإسلامي ص ٤١٨ .

(٨١) نفسه ص ٤١٨ .

(٨٢) نفسه ص ٤٠٣ وانظر في شروطه ص٤٢٣ .

(٨٣) الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٦١٤ .

والإمام الشافعي أطلقوا عليه ناصر السنة لقوة بيانه ، وبلاغة قوله ، وعلو حجته في الرد على أهل الشك في السنة . ولهذا قال فيه الإمام أحمد : ما أحد مس محبرة ولا قلما إلا وللشافعي في رقبته منه . وقال ابن مهدي في وصف الرسالة له : لما نظرت الرسالة للشافعي أذهلتني ، لأنني رأيت كلام رجل عاقل فصيح ناصح ، فإني لأكثر الدعاء له[٨٤] .

ولسنا بحاجة إلى كثير قول لنبين تمسك الإمام أحمد بن حنبل بالسنة بعد قوله : ضعيف الحديث عندي أولى من رأي الرجال . مع ثباته وصبره في محنة القول بخلق القرآن من أجل ألا يخالف أو يقول شيئا يخالف الكتاب أو السنة .

وبعد الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع ، والتزام أئمة المذاهب الفقهية المتبوعة بالسنة نقول : إن الدين إذا أهملت السنة لا يكون دينا لأدلة كثيرة . فالصلاة والزكاة والحج لا نستطيع أن نؤديها إذا لم ترجع إلى السنة المطهرة لتعرف كيف رسمت لنا طريق أداء هذه الفرائض .

قال تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾[٨٥].

فأفادت بظاهرها أن على كل قائم إلى الصلاة وضوء . فدلت السنة على أن الوضوء على بعض القائمين في حال دون حال .

وقال تعالى : ﴿ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين ﴾[٨٦] . وهي منسوخة بآيات الفرائض علمنا ذلك من السنة .

فلو قال قائل : الوصية للوالدين والأقربين ناسخة لآيات المواريث فما هو الجواب إذا لم نأخذ بالسنة ؟

فهذه فرائض الله التي فرضها على عباده ، وأنزلها في كتابه ، وبينها على لسان رسوله ، لا يمكن أداؤها إلا بأخذ ما يبينها لنا من السنة .

---

(٨٤) السنة ومكانتها في في التشريع الإسلامي ص ٤٠٤ .

(٨٥) سورة المائدة الآية ٦ .

(٨٦) سورة البقرة الآية ١٨٠ .

وأخـذ الصحـابة رضوان الله عليهم بخبر من أخبرهم بتحويل القبلة إلى البيت الحـرام - وهو واحد - فاستداروا إلى الكعبة وهم في الصلاة ، وأكملوا صلاتهم ، ولم يسألوه عددا من المخبرين لقبول خبره .

وكسرهم جرار الخمر بخبر واحد نقل لهم أن الخمر قد حرمت . ولا شك أن النبي صلى الله عليه وسلم علم بتحولهم إلى البيت الحرام ، وكسر جرار شرابهم بخبر نقله واحد إليهم ، وهو صادق عندهم ، فلو لم يكونوا على صواب في ذلك لقال لهم : كنتم على قبلة ولم يكن لكم أن تتحولوا عنها إذ كنت حاضرا فيكم حتى أعلمكم أو يعلمكم جماعة أو عدد يسمهم لهم ، ويخبرهم أن الحجة تقوم عليهم بمثلها لا بأقل منها[٨٧] .

والفساد لا يجوز عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عند عالم . وهراقة حلال فساد . فلو لم تكن الحجة تقوم عليهم بخبر من أخبرهم بتحريم الخمر ، لأشبه أن يقول : قد كان لكم حلالا ، ولم يكن لكم إفساده حتى أعلمكم أن الله تعالى حرمه ، أو يأتيكم عدد يحده لهم يخبر عني بتحريمه .

وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أم سلمة أن تعلم امرأة أن تعلم زوجها : إن قبلها وهو صائم لا يحرم عليه . ولو لم ير أن الحجة تقوم عليه بخبرها إذا صدقها لم يأمرها إن شاء الله به .

كما أمـر أنيسـا الأسلمي أن يغـدو على امـرأة رجل فإن اعترفت رجمها ، فاعترفت فرجمها ، وفي ذلك إفاته نفسها باعترافها عند أنيس وهو واحد[٨٨] .

وبعد هذه الأدلة المتعددة أضيف أن الناس ماضون في حياتهم على قبول خبر الواحد بحيث يسعني أن أقول : إنهم لا يختلفون في ذلك فتلك الكتب التي تزخر بها المكتبـات في فنون المعارف والثقافات المختلفة يتناولها الناس ، ويقرأون ما فيها ، وينقلون ذلك منسوبا إلى مؤلفي هذه الكتب . ويقولون : قال فلان . ونقل فلان ، وزاد فلان ، وناقش فلان ، إلى آخر ما يقال في ذلك . وجُلُّ ذلك مبني على ما قرأوه في كتبهم وسطرته أقلامهم . وجل ذلك قائم أيضا على عدم

(٨٧) انظر اختلاف الحديث بهامش الأم ٧/ ٨ . (٨٨) نفسه ٧/ ٩ .

معرفة هؤلاء المؤلفين أو السماع منهم أو اللقاء بهم ، فضلا عن عدم معرفة صفاتهم في الأمانة والعدالة والضبط والإتقان .

وهذا هو الذي نجده في ثقافتنا ومؤلفاتنا التي لا يقدح أحد فيها ، أو يشكك في بنائها وهيكلها من أجل قيامها على خبر الواحد .

وإنما يقع توثيق نسبة الكتاب إلى مؤلفه ، ونسبة القول إليه ، ومناقشته فيه الخ .

أما أهل الحديث فإنهم يعتمدون في ذلك أقوى ما يمكن من صفات النقل والتوثيق ، فلا يقبلون خبرا عن مجهول أو مطعون عليه في خلق أو دين ولا يثبتون حديث من كثر خطؤه ، وغلبت عليه صفة الغفلة والنسيان .

بل أنهم يشترطون في الراوي أن يكون عالما بما يحيل المعنى لئلا يصبح الحلال حراما أو الحرام حلالا إذا كان يروى بالمعنى . فإذا كان يروى باللفظ حفظا فلا يشترط فيه ذلك .

وتلك شروط لا يعرفها إلا أهل الحديث . أما أهل الثقافات والمعارف الأخرى ، فليس لهم بهذه الشروط عناية أو علم .

فانظر كيف اشترطوا ووضعوا من الشروط ما يؤدي إلى التوثيق والتثبيت في الحديث ، لأنها السنة التي جرى عليها المسلمون عملا بقوله تعالى : ﴿ ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ﴾[٨٩] .

فلم إذن يكون الناس على طريقتين في الأخذ والرد . بل أنهم يأخذون ما لا تثبت فيه ويردون ويشكون فيما وقع فيه التثبيت ، وكملت به العناية في النقل .

أليس هذا مما يدعوا إلى العجب في مقياس العلوم والمعارف ؟ والأولى بالعاقل أن يكون في القبول والرد على منهج واحد لا منهجين مختلفين . فيقبل ما ينبغي قبوله ، ويرد ما ينبغي رده بالمنطق والحجة والدليل .

إن الناس في علومهم ومعارفهم وثقافتهم يقبلون الأدنى وهو ما نقلوه من غير استعمال مقاييس النقل التي وضعها المحدثون .

---

(٨٩) سورة الحجرات الآية ٦ .

فأولى بهم قبول الأعلى مما جالت فيه أقلام المحدثين بالنظر والتمحيص والتثبيت .

لا يقال : إن ما جرى عليه الناس هو في غير أحكام الدين وأصول الشرع ونسبة القول إلى سيد المرسلين ، لأن الاحتياط في الأحكام وما يتعلق بأصول الدين ينبغي أن يكون أشد وأكثر .

لأننا نقول : وهذا هو الذي فعله المحدثون ، حيث احتاطوا ودققوا ومحصوا ، واشترطون اتصال الأسانيد ، ووثاقة الرواة ، ونفي جهالتهم .

يقول االإمام أحمد : إذا جاء الحلال والحرام شددنا في الأسانيد . وإذا جاء الترغيب والترهيب تساهلنا في الأسانيد(٩٠) .

ويقول الحاكم أبو عبد الله النيسابوري : لولا الاسناد وطلب هذه الطائفة له وكثرة مواظبتهم على حفظه لدرس منار الإسلام ، ولتمكن أهل الالحاد والبدع فيه بوضع الأحاديث ، وقلب الأسانيد ، فإن الأخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بترا(٩١) .

وينبغي أن نشير هنا إلى أن تساهلهم في الاسناد إذا تعلق الأمر بالترغيب والترهيب ، ليس معناه جواز بناء حكم شرعي على حديث واه أو ضعيف - حسب اصطلاح الترمذي - أو معلول الخ ، حتى ولو كان هذا الحكم استحبابا أو ندبا أو مكروها أو مباحا . لأن هذه أحكام شرعية لا تقوم على مثل هذه الأحاديث .

وإنما معنى تساهلهم في الترغيب والترهيب : أن يكون العمل مما قد ثبت أنه يحبه الله ، أو مما يكرهه الله بنص أو اجماع ، كتلاوة القرآن والتسبيح والدعاء والصدقة والعتق والاحسان إلى الناس ، وكراهة الكذب والخيانة ونحو ذلك . فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها ، وكراهة بعض الأعمال

---

(٩٠) علم الحديث لابن تيمية ص ١٥١ .

(٩١) معرفة علوم الحديث ص ٦ .

وعقابها . فإننا نتساهل في ذلك . لعدم بناء حكم مستقل بتلك الأحاديث التي وقع التساهل في أمرها[٩٢] .

وبعد هذا البيان : وهو أن الناس ماضون في ثقافتهم وعلومهم التي تقوم على النقل على قبول خبر الواحد ، أقول : إن الوجه الصحيح في ذلك هو قبول أخبار الآحاد في الرواية على سبيل الحتم والواجب لا على سبيل الاختبار وحرية الإرادة . ذلك أنهم بحاجة إلى حفظ دمائهم وأموالهم كحاجتهم إلى حفظ عقولهم وأنسابهم ودينهم .

وهم يقبلون من أجل حفظ دمائهم وأموالهم شهادة العدول التي تقوم على شاهدين أو شاهد وامرأتين .

فإذا قامت هذه الشهادة على أن فلانا قتل فلانا وسلبه ماله حكم القاضي بقتل القائل إن كان عامدا ورد ما سلبه من مال القتيل إلى ورثته .

وإنما فعل ذلك ، لأنه إذا لم يفعل ضاعت دماء الناس وضاعت أموالهم .

فاستحلال الدم والمال بني على شهادة الشهود ، وهي من أخبار الآحاد لا تخرج عنها .

فهل يجوز لدى العقلاء من الناس أن نأخذ بأخبار الآحاد في جهة ونردها في جهة أخرى . نقبلها فنبيح بها الدم والمال ونردها فيما هو أثبت وأوثق وأقوى وأعدل .

على أننا حين نقبل أخبار الآحاد في الشهادة لا نجد عليها من الشواهد التي ترشد إلى صدق هذه الشهادة في واقع الأمر وحقيقته . فقد تكون شهادة زور لا حق .

أما الرواية فلنا شواهد وأمارات على صدقها لتقبل أو كذبها لترد . فلنا ما يبين لنا ذلك ممن شرك الراوي في روايته فإن وافقهم دلت الموافقة على صدقه فتقبل وإن خالفهم دلت المخالفة على كذبه أو غلطه فترد روايته .

---

(٩٢) انظر علم الحديث لابن تيمية ص ١٥٢ .

ولنا شاهد الكتاب والسنة ، ففي هذه دلالات على الصدق أو غيره وليس لنا في الشهادة مثل تلك الشواهد .

ولهذا نقول : إن الأخذ بالشهادة قبول للأدنى من الأخبار والأخذ بالرواية قبول للأعلى منها .

فمن قبل الشهادة قبل الرواية من باب أولى .

وفي هذا يقول الإمام الشافعي : إنا لنطلب في المحدث أكثر مما نطلب في الشاهد . ونجد الدلالة على صدق المحدث وغلطه ممن شركه من الحفاظ وبالكتاب والسنة . ففي هذه دلالات ولا يمكن هذا في الشهادات(٩٣) .

وأقول في النهاية بعد هذه الأدلة : إن من أراد أن ينسجم مع منطق العقل ، فعليه أن يسير في حكمه ويتجه في فكره إلى قبول ما يجب قبوله ورد ما يجب رده بالدليل . أما القبول والرد بلا حجة أو دليل . فذلك أمارة الهوى واعتساف الرأي واتباع سبيل الغافلين .

ولا يفوتني هنا أن أشير إلى حديث تأبير النخل الذي يتخذه البعض ذريعة إلى نبذ قسم كبير من السنة هو القسم الذي يتعلق بأمور الدنيا لما ورد في هذا الحديث من قوله - صلى الله عليه وسلم - « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

وتمام الحديث عند الإمام مسلم عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : مررت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بقوم على رؤوس النخل ، فقال : « ما يصنع هؤلاء ؟ » فقالوا : يلقحونه ، يجعلون الذكر في الأنثى فتلقح ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « ما أظن يغني ذلك شيئاً ». قال : فأخبروا بذلك فتركوه . فأخبر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بذلك ، فقال : « إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه . فإني إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوه ، فإني لن أكذب على الله عز وجل » .

---

(٩٣) الأم ٢٥٢/٧ .

وتلك هي أقوى روايات الحديث لأنها الرواية الأولى من روايات الحديث عند مسلم . أما الثالثة وهي التي ورد فيها قوله : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » . ففي سندها حماد بن سلمة . قالوا فيه : كان يخطىء[1] فهي ليست في قوة الرواية الأولى التي خلت من هذه العبارة وكذلك الرواية الثانية .

وعلى فرض صحة العبارة . فلا ينبغي أن نفهمها منفصلة عن الحديث ليعم معناها كل أمور الحياة ، لنخرج بذلك قسم المعاملات من الدين لأنه من أمور الحياة .

وإنما الشأن في ذلك أن نقصد معناه على ما أثبتت التجربة صحته أو قام الدليل العقلي الذي لا ينقض عليه من هذه الأمور .

وعبارة الحديث : إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن . فالعبارة ليست أمرا بترك التلقيح وفهمها على هذا الوجه من الخطأ . لأن من أفتاك بالظن لم يأمرك به . إنما دعاك إلى إعمال عقلك وإفراغ جهدك لمعرفة ما هو الصواب لأخذه والعمل به .

وتعميم المعنى يؤدي إلى نبذ قسم المعاملات لأنها من أمور الدنيا ونبذ هذا القسم يؤدي إلى نبذ ما هو مثله أو بمعناه في القرآن الكريم أيضا . وهذا هو الشر العظيم والخطر المستطير الذي لا يقره علم ولا يؤيده عقل فأطول آية في كتاب الله هي آية الدين وهو من المعاملات .

إن النبي - صلى الله عليه وسلم - حين يقول بالظن لا يأمر ولا ينهى . ولكنه حين يبلغ عن الله فهو الوحي الذي يجب اتباعه . ومعلوم أنه إذا قال بالظن وأخطأ في ظنه فإن الوحي يبين له ما أخطأ فيه .

فكل ما جاء عنه - صلى الله عليه وسلم - وحي بالفعل أو بالقوة - وهو واجب الاتباع . وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ .

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

---

(١) الأنوار الكاشفة لليماني ص٢٩ .

نقــد الحــديث
بين سند النقل وحكم العقل

بحث مقدم من

الدكتور أمين القضاة

الجامعة الأردنية ـ كلية الشريعة
عمان ـ الأردن

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة

العدد الرابع ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

تمهـــيد :

لما كان حديث رسـول الله صلى الله عليه وسلم المصـدر الثـاني للتشريع الإسـلامي كان لابـد لعلماء هذه الأمة من الاهتمام به ، والتفرغ له ، وإفراد التصنيف في مختلف جوانبـه ، حتى أصبح علم نقد الحديث من أجل العلوم الإسـلامية وأفضلها ، فلولاه لقال من شاء ما شاء ، وأبطل الناس ما شاؤا ، وحكموا أهواءهم ، وبرروا أخطاءهم .

ومن هنـا فقـد قيض الله عز وجل في كل عصر من العصور ، منذ عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإلى أيامنا هذه طائفة من العلماء ، نذروا أنفسهم لخدمة هذا العلم الشريف ، بإبرازه وإظهاره ، وتنقيته ، والذود عنه ، بحيث محصت الأحاديث التي يحتج بها من غيرها ، مما يطمئن الفقيه المستنبط للأحكام الشرعية حينـما يستند إلى حديث للاعتماد عليه دليلا شرعيا على حكم شرعي مأخوذ منه .

ولا غرو في ذلك ، فإن هذا من تيسير الله عز وجل ، لحفظ هذه الشريعة من أجل أن تبقى صالحة لكل زمان ومكان ، ولعل هذا ما قصده الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون»[(١)] .

وأشار الإمام البخاري في ترجمته لهذا الحديث ، وقد جعل نصه هو الترجمة ، إلى أن الطائفة المذكورة في الحديث هم أهل العلم فقال[(٢)] : «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم» وأخرج الخطيب بسنده عن علي بن المديني أنه قال عن طائفة : «هم أصحاب الحديث»[(٣)] ، وأخرج الحاكم بسنده صحيح عن الإمام أحمد بن حنبل أنه حينما سئل عن هذا الحديث قال : «إن لم تكن هذه الطائفة المنصورة أصحاب الحديث

---

(١) أخرجه البخاري - كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - انظر فتح الباري ١٣/ ٢٩٣ .

(٢) فتح الباري ٣/ ٢٩٣ .

(٣) الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت) - شرف أصحاب الحديث - ص٢٧ .

فلا أدري من هم»[1] ، وأخرج الخطيب بسنده عن يزيد بن هارون مثل قول أحمد[2] .

ومن هنا فقد ظهر في وقت مبكر ، علم الحديث الذي جاء نتيجة الحاجة الملحة لتأصيل القواعد ، بهدف الحفاظ على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدس والتحريف إلى أن اكتمل هذا العلم مع مرور الزمن ، حتى أصبح علما غاية في الدقة ، من خلاله يستطيع المتخصص أن يميز الصحيح من غيره ، وذلك من خلال الاستناد أولا إذ أن الحديث الذي لا سند له ، لا يعتبر في عرف المحدثين حديثا ، لأن قبوله أو رده إنما يكون من خلال نقلته ، ومن خلال المعقول ثانيا ، فلابد من موافقة الحديث لروح الشريعة الإسلامية والنصوص الثابتة .

إلا أن الأصوات المغرضة والأقلام المدسوسة ، كانت ولا تزال تظهر بين الحين والآخر ، مستغلة قلة معرفة بعض الناس بدقة القواعد العلمية للحديث من أجل أن تشكك ببعض النصوص ، وخاصة تلك التي ثبت للأمة صحتها ، وتناقلوها جيلا عن جيل بما يشبه الاجماع على صحتها ، كما هو الشأن في صحيح البخاري وغيره .

ومن الطبيعي أن يحاول هؤلاء ، التدليل على آرائهم ، فإنه ليس من فرقة من الفرق الكثيرة التي ضلت الطريق ، إلا وحاولت أن تستند إلى مبررات عقلية أو نقلية بحيث يتراءى للناظر من بُعد صدق هذه الدعاوي إذا ما اكتفى بهذه النظرات السطحية فيضل ويضل ، ولكنه إن أنعم النظر ، ودقق وحقق لمعرفة الحقيقة ، فإنها لن تفوته .

هذا وسأحاول في هذا البحث أن أتناول إحدى هذه القضايا ، وهي قضية الحكم على الحديث من خلال ما يقتضيه العقل فقط على سبيل الحدس والتخمين ، لا من خلال تطبيق القواعد الدقيقة لعلم الحديث على سند

---

(١) الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله) - معرفة علوم الحديث - ص٢ .

(٢) شرف أصحاب الحديث - ص٢٦ .

الحديث ، وهي مسألة جد خطيرة ، في ترويجها من جهة وفي الأخذ بها من جهة أخرى .

ومن أجل بلورة هذه القضية ومعرفة المنهج الصحيح في النقد ، سأتناول في بحثي هذا - إن شاء الله - المسائل التالية :-

* السند وأهميته ، واعتناء الأمة به .
* القواعد الأساسية للحكم على الحديث .
* دور العقل في نقد الحديث .
* أنموذج من نقد الحديث بواسطة العقل فقط .
* المنهج النقدي عند علماء الحديث .
* نتائج البحث وخلاصته .

السند « أهميته وأعتناء الأمة به »:

يعرف المحدثون السند : بأنه الطريق الموصل إلى المتن ، وأصله من السند وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل[1] ، لأن السند يرفعه إلى قائله ، أو من قولهم : فلان سند أي معتمد ، فسمي الأخبار عن طريق المتن سندا ، لاعتماد الحفاظ عليه في معرفة صحة الحديث أو ضعفه[2] .

والاسناد فن دقيق لنقد الأخبار والروايات ، ويعتبر من أدق أساليب النقد العلمي ومناهجه ، وعلماؤنا الأوائل من المحدثين هم أول من وضع قواعد هذا العلم ، بل وتفردوا به عن سائر الأمم ، يقول الإمام ابن حزم : (. . . ما نقله الثقة عن الثقة ، كذلك حتى يبلغ به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبر عنه ونسبه ، وكلهم معروف الحال والعين ، والعدالة والزمان والمكان . . . وهذا نقل خص الله عز وجل به المسلمين دون سائر أهل الملل كلها ، وأبقاه عندهم غضا جديدا على قديم الدهور)[3] .

فالاسناد إذن وضع ليكون دليلا على صحة نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقضية التثبيت من الحديث بدأت في عهده صلى الله عليه وسلم ، فقد روى الحاكم بسنده عن البراء بن عازب قال : (ما كل الحديث سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان يحدثنا أصحابنا وكنا مشتغلين في رعاية الإبل ، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كانوا يطلبون ما يفوتهم سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسمعونه من أقرانهم ، وممن هو أحفظ منهم) ويعلق الحاكم على ذلك بقوله : (وكانوا يتشددون على من يسمعون منه)(٤) .

---

(١) الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب) القاموس المحيط ، مادة سند ١ / ٣١٤ .

(٢) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) تدريب الراوي ، ١ / ٤١ .

(٣) ابن حزم (أبو محمد بن علي بن حزم) الفصل في الملل والأهواء والنحل - ١ / ٢٢١ .

(٤) الحاكم ، معرفة علوم الحديث ، ص ٤ .

ومن الواضح أن هذا التشدد كان في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم استمر التشدد في سماع الحديث من راويه بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد سلك كل واحد منهم الطريقة التي تضمن له التيقن من سلامة أداء الراوي للحديث كما سمعه .

فأبو بكر الصديق - رضي الله عنه - طلب من المغيرة بن شعبة في حديث أن للجدة السدس - شاهدا ، فأتى بمحمد بن مسلمة[1]، ولذا قال الذهبي في ترجمته من تذكرة الحفاظ : (وكان أول من احتاط في قبول الآخبار)[2] .

وكان عمر بن الخطاب أيضا يطلب البينة على ذلك ، روى ابن حبان بسنده : (أن أبا موسى استأذن على عمر ثلاث مرات فلم يؤذن له ، فرجع فبلغ ذلك عمر ، فقال ما ردك ؟ فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «إذا استأذن أحدكم ثلاث مرات فلم يؤذن له فليرجع»(٣) ، فقال : لتجيئني على هذا ببينة وإلا - قال حماد ابن زيد توعده - قال : فانصرف فدخل المسجد ، فأتى مجلس الأنصار ، فقص عليهم القصة ، فقالوا له : لا يقوم معك إلا أصغرنا ، فقام أبو سعيد فشهد ، فقال له عمر ، إنا لا نتهمك ، ولكن الحديث عن رسول الله شديد)[4] ، ولذلك قال الذهبي في ترجمته من تذكرة الحفاظ : (وهو الذي سن للمحدثين التثبيت في النقل ، وربما كان يتوقف في خبر الواحد إذا ارتاب)[5] .

---

(١) المرجع السابق نفسه ، ص ١٥ .

(٢) الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان) تذكرة الحفاظ ١ / ٢ .

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الاستئذان -١٤ / ١٣٠ ، وأبو داود - كتاب الأدب - باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان - ٤ / ٣٤٥ والترمذي - كتاب الاستئذان - باب ما جاء في الاستئذان ثلاثة ٥/ ٥٣ - وابن ماجه - كتاب الأدب - باب الاستئذان ٢ / ١٢٢١ وغيرهم .

(٤) محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم البستي ، كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين - ١ / ٣٧ .

(٥) تذكرة الحفاظ - الذهبي ١ /٦ .

وأما أمير المؤمنين علي رضي الله عنه ، فقد ثبت عنه أنه قال : «كنت إذا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثا ، ينفعني الله بها شاء أن ينفعني وإذا حدثني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض أصحابه استحلفته ، فإن حلف لي صدقته ، وإنه حدثني أبو بكر ، وصدق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : «ما من عبد يذنب ذنبا ويتوضأ ثم يصلي ركعتين ، ثم يستغفر لذلك الذنب إلا غفر الله له»[١] وكذلك فعله جماعة من الصحابة والتابعين[٢] .

لقد نهج الصحابة وغيرهم الطرق التي تكفل لهم التحقق من صحة نسبة الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - كما قال - وليس هذا اتهاما من الصحابة لبعضهم كما يظن ، وإنما هو رسم منهج لمن بعدهم ، ليسيروا على نهجهم في تحري صحة الحديث إلى أن يطمئنوا إليه .

وفي ذلك يقول ابن حبان : «قد أخبر عمر بن الخطاب ، أنه لم يتهم أبا موسى في روايته ، وطلب البينة منه على ما روى ، تكذيبا له ، وإنما كان يتشدد فيه لكي يعلم الناس أن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد ، فلا يجيء من بعدهم من يجترىء فيكذب عليه صلى الله عليه وسلم ، أو يتقول عليه ما لم يقل ، حتى يدخل بذلك في سخط الله عز وجل .

وهذان[٣] أول من فتشا عن الرجال في الرواية ، وبحثا عن النقل في الأخبار ، ثم تبعهم الناس على ذلك[٤] .

وكان دليل ابن حبان في هذا ما رواه بسنده عن ابن عباس قال : «إنا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذ لم يكن يكذب عليه ، فلما ركب

---

(١) أخرجه الترمذي - ٢/٢٥٧ ، والإمام أحمد : المسند - ١/٢ - وأبو داود الطيالسي : المسند ص٢ ، ٣ - والهيثمي في موارد الظمآن - ص٦٠٨ رقم ٢٤٥٤ . ...

(٢) الحاكم - معرفة علوم الحديث - ص١٥ .

(٣) يقصد عمر وعليا رضي الله عنهما ، وأما أبو بكر فلم يذكر له رواية في ذلك .

(٤) ابن حبان - كتاب المجروحين - ١/٣٨ .

الناس الصعب والذلول[1] ، تركنا الحديث عنه[2] .

قال ابن حبان «قد أخبر ابن عباس أن تركهم الرواية وتشديدهم فيها على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان منهم ذلك توقيا للكذب عليه من بعدهم ، لا أنهم كانوا متهمين في الرواية[3] .

يقول الاستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غده حول هذا المضوع[4] :

(. . . إن بعض الأجلة من الصحابة رضي الله عنهم ، قد رد حديثا رواه غيره من الصحابة الأجلة . . . ونفي أن يكون ذلك الحديث قاله سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والحق أن ذلك النفي لم يكن في نظر الصحابي النافي - جزما وقطعا ، بحمد الله وحفظه - لتهمة الكذب أو الاختلاق أو التقول من راوي ذلك الحديث ، وحاشا الصحابة رضي الله عنهم من ذلك ، وإنما هو من باب احتمال وقوع الخطأ أو السهو أو النسيان من المخطّأ في نظر النافي ، أو من باب النفي الناجم عن ظن واجتهاد من النافي ، لوجود نص قطعي ، أو حديث عنده ، يراه معارضا لذلك الحديث في نظره ، وليس من باب التكذيب والرمي بالوضع قطعا) . أ . هـ.

وهكذا ، يمكننا القول : إن هؤلاء الصحابة - أبا بكر وعمر وعليا وغيرهم - قد وضعوا بذلك حجر الأساس في علم الاسناد وأعطوا الإشارة لمن بعدهم من

---

(١) الصعب والذلول : من أوصاف البعير ، فالصعب : هو البعير العسر المرغوب عن ركوبه ، والذلول : هو البعير السهل اللين الانقياد ، المحبوب المرغوب فيه . وهو كناية عن سلوك الناس كل مسلك مما يحمد أو يذم .

(٢) والحديث أخرجه أيضا مسلم : الصحيح ، ج١ ، ص٨٠ ، وأخرجه ابن ماجه في المقدمة جـ١ ، ص١٢ ، ولكن بلفظ «أنا كنا نحفظ الحديث والحديث يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأما إذا ركبتم الصعب فهيهات» . وأخرجه مسلم أيضا بنفس اللفظ في المقدمة . انظر : مسلم : الصحيح ، جـ١ ، ص٨١ .

(٣) ابن حبان : كتاب المجروحين : ١/٣٨ .

(٤) أبو غدة : الاستاذ الشيخ عبد الفتاح أبو غده «لمحات من تاريخ السنة ، وعلوم الحديث» (ص : ٣٢، ٣٣) .

الصحابة والتابعين وأتباعهم ، بأن يعملوا على التوثق من الرواية ، والتثبت من أدائها كما جاءت من خلال الاسناد .

ويمكننا القول أيضا بأن هذه كانت المرحلة الأولى من مراحل نشأة الاسناد ، مع ملاحظة الفارق بينها وبين المراحل التي تليها من وجهين :-

الأول : أن الدافع في هذه المرحلة غير الدافع في المراحل الأخرى ، فهو في هذه المرحلة التثبت من أداء الراوي للحديث كما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولبيان أن الحديث شديد ، وليس لأن الصحابة يتهمون بعضهم ، وقد صرح عمر بذلك لأبي موسى ، أنا لا نتهمك ولكن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد ، فالصحابة كلهم عدول .

الثاني : أنه من زمن الصحابة الأول لم يكن هناك سلسلة إسناد فكل ما في الأمر صحابي سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، والصحابة عدول بدلالة الكتاب والسنة .

أما في المرحلة التي تلت فقد تعددت الرجال في السند ، ودخل فيه غير الصحابة المعدلين ، فاستوجب البحث والتقصي .

وبعد أن وقعت الفتنة التي بدأت بمقتل عثمان رضي الله عنه ، وما تلا ذلك من قتال بين علي ومعاوية - رضي الله عنهما - وما تكشفت عنه هذه الفتنة من انقسام المسلمين إلى شيع وأحزاب ، ظهرت البدع ، وكثر الداعون إليها ، عندئذ رأى العلماء أن الأسناد في رواية الحديث أصبح من لوازمه ، ولذلك أمروا به وسلكوا سبيله .

روى مسلم وغيره عن محمد بن سيرين أنه قال : (لم يكونوا يسألون عن الأسناد فلما وقعت الفتنة ، قالوا ، سموا لنا رجالكم ، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم ، وينظر إلى أهل البدع ، فلا يؤخذ حديثهم)[1] . ومنذ ذلك

---

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه ١/ ١٥ وانظر الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت) - الكفاية في علم الرواية ص١٩٧ .

الحين نشط العلماء في معرفة السند ، والتفتيش عنه ، فكانوا يسندون أحاديثهم ، وإذا جاءهم حديث بدون إسناد فتشوا عنه من ذلك ما رواه ابن عبد البر والرامهرمزي عن الشعبي عن الربيع بن خثيم قال : «من قال لا إله إلا الله وحدة لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير ، عشر مرات كن له كعتق رقاب أو رقبة» . قال الشعبي : فقلت للربيع بن خثيم : من حدثك بهذا الحديث ؟ فقال : عبد الرحمن بن أبي ليلى ، فلقيت ابن أبي ليلى ، فقلت من حدثك بهذا الحديث ؟ قال : أبو أيوب الأنصاري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال يحيى بن سعيد القطان [1] : (وهذا أول من فتش عن الاسناد) .

وقال أبو العالية البصري (ت: ٩٠هـ ، ٧٠٨م) : (كنا نسمع الرواية بالبصرة عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فما رضينا حتى رحلنا إليهم فسمعناها من أفواههم) [2] ، وهذا - وإن كان يدل على طلب العلو في السند - فإنه يدل أيضا على التثبت من الاسناد ، فالتثبت من الاسناد هدف من أهداف طلب العلو في السند ، وقد كان هذا دأب الحفاظ وأصحاب الحديث ، بل إنهم كانوا يخبرون تلاميذهم ويوصونهم بالسؤال عن الاسناد إذا ما سمعوا حديثا ، فهذا هشام بن عروة يقول : (إذا حدثك رجل بحديث ، فقل عمن هذا) [3] ، ويقول عبد الله بن المبارك : (الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء) [4] .

قال الحاكم في تعليقه على قول ابن المبارك (فلولا الاسناد وطلب هذه الطائفة له ، وكثرة مواظبتهم على حفظه ، لدرس منار الإسلام ، ولتمكن أهل الالحاد

(١) الرامهرمزي (الحسن بن عبد الرحمن) - المحدث الفاصل بين الراوي والواعي والسامع - ص٢٠٨ . وابن عبد البر (يوسف بن عبد البر النمري) - مقدمة التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ١ /٥٥ .

(٢) البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت) - الرحلة في طلب الحديث - ص٩٣ .

(٣) الرازي (عبد الرحمن بن أبي حاتم) - تقدمة الجرح والتعديل - ص٣٤ .

(٤) صحيح مسلم ١ /٨٧ ، ٨٨ ، وانظر أيضا الحاكم - معرفة علوم الحديث - ص٦ .

والبدع منه بوضع الأحاديث وقلب الأسانيد ، فإن الاخبار إذا تعرت عن وجود الأسانيد فيها كانت بتراً)[1] .

ولعل هذه هي المرحلة الثانية من مراحل نشأة الاسناد ، فقد كان المحدث أحيانا يسند وأحيانا لا يسند ، فإن سئل أسند ، وإلا فإن عدالته وثقته تكفي السامع .

ونستطيع القول إن هذه الحال كانت في أوائل القرن الثاني للهجرة ، روى ابن أبي حاتم بسنده عن شعبة أنه قال : (كنت أجالس قتادة فيذكر الشيء فأقول كيف إسناده ؟ فيقول المشيخة الذين حوله : إن قتادة سند ، فأمسكت ، فكنت أكثر مجالسته ، فربما ذكر الشيء ، فأذكره ، فعرف مكاني ، ثم كان بعد يسند لي)[2] .

ومما يزيد في تحديد زمن هذا الأمر ، قول معمر بن راشد الأزدي (ت:١٥٢هـ ، ٧٦٩م) . (كنا نجالس قتادة ونحن أحداث فنسأل عن السند فيقول مشيخة حوله : مه إن أبا الخطاب سند ، فيكسرونا عن ذلك)[3] ، ومعمر هذا يقول : طلبت العلم سنة مات الحسن ، ولي أربعة عشرة سنة ، أي أنه طلب العلم سنة ١١٠هـ ، وهذا يبين أن قتادة كان سنة ١١٠هـ يحدث بدون سند ، ولكنه عرف عن قتادة أنه كان يحدث بالسند في آخر عمره ، أي قبل سنة ١١٧هـ .

ومما يؤكد ذلك ما رواه ابن سعد بسنده عن حماد بن سلمة قال : (كنا نأتي قتادة فيقول : بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم وبلغنا عن عمر ، وبلغنا عن علي ، ولا يكاد يسند ، فلما قدم حماد بن أبي سليمان[4] البصرة ، جعل يقول

---

(١) الحاكم : معرفة علوم الحديث ، ص٦ .

(٢) ابن أبي حاتم : تقدمة الجرح والتعديل ، ص١٦٦ .

(٣) محمد بن سعد البصري . الطبقات الكبرى ، ٧/٢٣٠ .

(٤) هو حماد بن أبي سليمان أبو اسماعيل الكوفي الفقيه ، أحد الحفاظ (ت حوال ١٢٠هـ - ٧٣٧م) .

حدثنا ابراهيم وفلان وفلان ، فبلغ قتادة ذلك ، فجعل يقول : سألت مطرفا وسألت سعيد بن المسيب ، وحدثنا أنس بن مالك فأخبر بالإسناد)[1] .

وتعتبر هذه هي المرحلة الثالثة من مراحل نشأة الاسناد حيث أصبح الحديث غير مقبول ما لم يصحبه الإسناد . حتى أن قتادة نفسه أصبح يسأل عن الاسناد .

يروي ابن أبي حاتم أن شعبة حدث ذات يوم بحديث ، فقال قتادة من حدثك ؟ أو من ذكر لك[2] .

وخلاصة الأمر أن الاسناد إنما كان وليد الحاجة إليه وأنه وجد من أجل التحقق من الحديث ولقد كان هذا هو الميزان الذي توزن به الأحاديث لمعرفة مقبولها من مردودها ، منذ عصر الصحابة رضوان الله عليهم إلى أن أصبح الإسناد من ضروريات الحديث ومستلزماته ، وعلى هذا أيضا درج جميع علماء الأمة إلى أيامنا هذه ، فكانت كل مرحلة تناسب الحاجة إلى ذلك .

القواعد الأساسية للحكم على الحديث :

يمكننا معرفة هذه القواعد من خلال تعريف الحديث الصحيح ، وهو (ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله من مبدأ السند إلى منتهاه من غير شذوذ ولا علة قادحة[3] .

وقد اشتمل هذا التعريف - كما هو واضح - على القواعد الأساسية للحديث المقبول وهي خمس قواعد : الاتصال ، العدالة ، الضبط ، عدم الشذوذ ، عدم العلة .

---

(١) ابن سعد : الطبقات ٧/٢٣١ .

(٢) ابن أبي حاتم : تقدمة الجرح والتعديل ص ١٦٦ .

(٣) ابن الصلاح (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن) ، مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص٧،٨ .

العراقي (عبد الرحمن بن الحسين) التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح - ص٨ .

الصنعاني (محمد بن اسماعيل الأمير) ، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الانظار - ١/١٤ .

القاسمي (محمد جمال الدين) ، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث - ص٧٩ .

ولسنا هنا بصدد شرح هذا التعريف وبيان محترزاته وقضاياه ولكن لابد لنا من تقعيد هذه الأسس وبيان مدى ارتباطها بالنقل والعقل .

*** الاتصـــال :**

فالاتصـال : أمر يخص السند بحيث يحكم على كل رجل من رجاله بأنه سمع من الآخر ، أو تحمل الحديث بطريقة من طرق التحمل المقبولة عند المحدثين .

ومعـرفـة ذلـك تتم بواسطة كتب الرجال ، ومعرفة التاريخ ولقاء المشايخ ورحلاتهم ، وهو أمر متيسر للباحث منذ بدء اشتغال العلماء بهذا العلم وإلى يومنا هذا .

*** العـــدالـة :**

والعدالة : تخص السند كذلك إذ أنها معرفة حال رجال الاسناد ومدى توفر هذه لصفة التي تحمل صاحبها على التقوى واجتناب الأدناس وما يخل بالمروؤة عند الناس .

والتعرف على ذلك أيضا أمر ممكن من خلال كتب الجرح والتعديل وكتب الرجال ، ومن هنا نشأ علم الجرح والتعديل ، وألفاظه ومصطلحاته ، وما يتعلق به .

*** الضـــبط :**

والضبط : صفة من صفات ناقل الحديث وراويه . وهو من قضايا السند ، ومن هنا كان العلماء يهتمون بمقارنة الروايات وامتحان الرواة ، وتصنيفهم إلى مراتب بحسب تمكن هذه الصفة منهم . فكان منهم الحفاظ المتقنون ، وكان منهم من يحفظ ويخطىء ، ومنهم من يهم ، ومنهم من فحش غلطه .

وهكذا ، كما نرى أمثلة ذلك في كتب الرجال .

*** الشـــذوذ :**

أما الشذوذ : وهو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه ، فربما يكون له علاقة بالسند وقد يكون له علاقة بالمتن .

* العـــلة :

وأما العلة : فهي خلل يقدح في الخبر الذي ظاهره السلامة اطلع عليه بعد التفتيش . وقد قسمها المحدثون إلى قسمين : علة في السند ، وعلة في المتن . وعلة المتن باب واسع جدا لنقد الحديث وضع له العلماء ضوابط وموازين دقيقة بواسطتها يمكن الكشف عن حقيقة الحديث .

هذا ومن خلال هذا العـرض المـوجـز يتضـح لنا أن بعض هذه القواعد الأساسية قد انصبت على نقد السند وهي الأولى والثانية والثالثة وبعضها قد اهتم بنقد المتن - وإن كان لنقد السند أيضا فيها نصيب - وهي الشذوذ والعلة .

ثم إن القـواعـد الثلاث التي اختصت بنقد السند لا يمكن استعمالها أو تطبيقها إلا من خلال توظيف العقل . وبعبارة أخرى : أن نقد السند لا يتم بمعزل عن العقل ، ولكن من خلال قواعد منضبطة تطبق على معطيات موجودة في الحديث سندا ومتنا .

دور العقل في نقد الحديث :

يتضح مما سبق أن دور العقل في نقد الحديث يبرز من خلال أمرين رئيسيين :-

الأول :

توظيف العقل في تطبيق القواعد الثلاث الأولى (العدالة ، الاتصال ، الضبط) على الحديث ، وبيان مدى العلاقة بين الحديث وبين القواعد ، وهو لون من ألوان استعمال العقل وتحكيمه ، ومما يؤكد ذلك أن بيان هذه العلاقة ومعرفتها والكشف عنها ، والتثبت من وجودها وعدمه لا يتأتى لكل واحد فلا يصل إلى هذه الرتبة إلا من بلغ رتبة عليا في الحديث وعلومه ، ورزق صبرا وجلدا في البحث والتنقيب والاستنتاج .

مثال ذلك : ما رواه أبو داود بسنده عن ميمون بن أبي شبيب أن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «أنزلوا الناس منازلهم»[1] .

قال أبو داود : ميمون لم يدرك عائشة .

وهذا يعني أن أبا داود على قدره وعلمه ، قد حكم على الحديث بالانقطاع وهو سبب موجب لضعف الحديث .

إلا أن ابن الصلاح استطاع أن يثبت اتصال هذا الاسناد فقال : (وفيما قاله أبو داود نظر ، فإنه - أي ميمون - كوفي متقدم ، قد أدرك المغيرة بن شعبة ومات المغيرة قبل عائشة ، وعند مسلم التعاصر مع إمكان التلاقي كاف في ثبوت الادراك ، فلو ورد عن ميمون أنه قال لم ألق عائشة استقام لأبي داود الجزم بعدم

---

(١) أبو داود : السنن ، ج٤ ص٢٦١ ، كتاب الأدب : باب انزلوا الناس منازلهم ، والحديث أخرجه مسلم معلقا بصيغة الخبر عن عائشة في المقدمة ، انظر مسلم : الصحيح ، ج١ ، ص٥٥ .

إدراكه وهيهات ذلك [1] . ولذلك حكم عليه أبو عبد الله الحاكم في كتابه معرفة علوم الحديث بالصحة [2] .

فهنا يتبين لنا كيف أن ابن الصلاح أثبت بطريقة الاستنتاج العقلي اتصال السند ولكنه مع ذلك استخدم مقدمات التاريخ حتى وصل إلى هذه النتيجة .

الثاني :

شرطا الحديث الصحيح اللذان لهما علاقة وطيدة بالمتن وهما الشذوذ والعلة :

أما الشذوذ : وهو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه ، وذلك حين يتعارض حديثان ولا يعرف الناسخ والمنسوخ يصار عندئذ إلى الجمع والتوفيق بينهما فإن لم يكن . فالترجيح . فيرجع الحديث الذي يكون راويه أوثق ويسمى محفوظا ، ويحكم على الآخر بالشذوذ هو من أنواع الحديث المردود . في حين أن السند إلى هذا الحديث قد يكون مقبولا عند المحدثين وذلك بحسب الظاهر .

وأما دور العقل في هذا فيتبين من خلال الأمور التالية :-

١ - معرفة تعارض الحديثين في المعنى وهو أمر يحتاج إلى معرفة المعنى ، وإمعان العقل فيه بحيث يتبين إمكانية التوفيق أو عدم ذلك .

٢ - محاولة تأويل بعض هذه الأحاديث لتنسجم مع بعضها بعضا ومن هنا نشأ علم هام من علوم الحديث وهو علم مشكل الحديث أو علم تأويل مختلف الحديث . حتى أفرد فيه بعض العلماء التصانيف الجامعة ، ومنهم ابن قتيبة الدينوري في كتابه «تأويل مختلف الحديث» والطحاوي في كتابه «مشكل الآثار» وغيرها .

٣ - النظر في مدى توافر شروط العدالة والضبط في الرواة ثم ترجيح أحدهما على الآخر بحيث يحكم لحديث بأنه محفوظ في حين يحكم للحديث الآخر بالشذوذ .

---

(١) نقله عنه النووي : شرح مسلم ، ج١ ، ص١٩ .

(٢) الحاكم : معرفة علوم الحديث ، ص٤٩ .

وهذه العملية لا تحتاج إلى إعمال العقل فقط بل تحتاج إلى إجهاده ، وتقليبه في كثير من قضايا المنطق والعقل حتى يستقيم الأمر .

أما العلة : - وخاصة علة المتن - فإن مجالها واسع جداً وقد قسم المحدثون علة المتن إلى أنواع كثيرة .

يقول الدكتور همام سعيد في كتابه «العلل»[1] يمكننا أن نرجع علل المتون إلى الأنواع التالية :-

الأول : ما كانت علته إحالة المعنى كليا أو جزئيا .

الثاني : ما كانت علته تحريفا في لفظ من ألفاظه .

الثالث : ما كانت علته مخالفة الراوي الذي رواه لمقتضاه .

الرابع : ما كانت علته إدراج كلام آخر فيه ليس منه .

الخامس : ما كانت علته أنه لا يشبه كلام النبوة .

هذا وقد وضع المحدثون كذلك ضوابط ووسائل متعددة يمكن من خلالها الكشف عن الحديث وتمييزه عما ليس بحديث ، وذلك من خلال استعمال العقل وتحكيمه في الحديث ، ومن هذه الوسائل :-

١ - أن يكون الحديث مخالفا لدلالة القرآن القطعية أو السنة المتواترة أو الاجماع القطعي مع عدم إمكانية الجمع .

٢ - ركاكة الحديث المروي لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أوتي جوامع الكلم فحديثه غاية في البلاغة والفصاحة[2] .

٣ - مخالفته للعقل بحيث لا يقبل التأويل كالجمع بين الضدين وغير ذلك .

٤ - الوعيد الشديد على أمر هين أو الأجر العظيم على عمل قليل مثل (من قال

---

(١) الدكتور همام عبد الرحيم سعيد - العلل في الحديث ، ص١٥٠ .

(٢) هذا ولا يعترض على ذلك بأن العلماء أجازوا رواية الحديث بالمعنى فإن الرواية بالمعنى إنما تكون في تغيير بعض ألفاظ الحديث وليس تغييره وروايته بالمعنى بالكلية .

لا إله إلا الله خلق الله من هذه الكلمة سبعين ألف طائر)[1] .

وهذه الوسائل وتلك الأنواع - كما نلاحظ - وغيرها مما لم نذكره اختصارا قد شملت جميع وجوه النظر العقلي في الحديث بحيث جعلت أمام الباحث ميدانا واسعا يصول فيه ويجول لنقد الحديث من هذه الزاوية بل نرى أن العلماء قد ذهبوا إلى أكثر من فتح المجال وتجويز ذلك . فقد ذهبوا إلى وجوب هذا المنهج النقدي حيث بوب البغدادي في كتابه الكفاية على هذا الموضوع بقوله[2] : (باب في وجوب اطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث) .

ولقد برع علماء الحديث في هذا المجال ، حتى أصبحت خبرتهم فائقة في هذا المنهج النقدي ، يقول الربيع بن خثيم : (إن من الحديث حديثا له ضوء كضوء النهار نعرفه ، وإن من الحديث حديثا له ظلمة كظلمة الليل ننكره)[3] .

وقال ابن الجوزي : (واعلم أن الحديث المنكر يقشعر له جلد طالب العلم ، وينفر منه قلبه في الغالب)[4] .

وروى الخطيب بسنده عن الأوزاعي : (كنا نسمع الحديث ونعرضه على أصحابنا كما نعرض الزائف ، فما عرفوا منه أخذناه ، وما أنكروا منه تركناه)[5] .

وهذه الأخبار وغيرها تؤكد لنا سلامة هذا المنهج النقدي الذي اعتمد كثيرا على نقد المتن ، ولكن ذلك - كما أسلفنا - لا يتأتى لكل أحد فلابد من دراية وخبرة ، ومرتبة عليا في هذا المجال ، فكما أن الصائغ يكتشف الزائف من الصحيح من الذهب ، وعالم الآثار يتعرف على القطع الأثرية بمجرد رؤيتها ،

---

(١) انظر ابن القيم (أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية) ، المنار المنيف في الصحيح والضعيف ، ص٥٠ - ١٠٦ ، وقد أوصل علامات الوضع إلى (١٩) تسع عشرة علامة .

(٢) الخطيب : الكفاية ، ص٦٠٢ .

(٣) الخطيب : الكفاية ، ص٦٠٥ ، والحاكم : معرفة علوم الحديث ، ص٦٢ .

(٤) ابن الجوزي : (أبو الفرج عبد الرحمن بن علي) ، كتاب الموضوعات ١٠٣/١ .

(٥) الخطيب : الكفاية ، ص ٦٠٥ .

وتاجر الأقمشة يعرف القماش الجيد من الرديء ، فكذلك المحدث تتكون له ملكة معينة ، يستطيع من خلالها معرفة ذلك .

ورحم الله علماءنا الأوائل ، فهذا الأوزعي الفقيه المشهور ، لا يجرؤ أن ينقد الحديث بهذه الطريقة بنفسه بل يعرضه على أهل الاختصاص ويلتزم بحكمه عليه[1] .

وهذا بخلاف ما نرى هذه الأيام ، فقد فتح الباب على مصراعيه ليلج منه من دب ودرج ، وأصبح كل من يستطيع أن يوصل كتابا إلى مطبعة أو مقالا إلى صحيفة ، يخوض في هذا الميدان ، وهو ليس ميدانه ، فيقع في متاهات لا أول لها ولا آخر فيضل ويضل ، ويزيغ ويزيغ دون أن يدري ، فراحوا ينكرون ما هو من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويرددونه ، لأنه لا يوافق هواهم أو اجتهادهم العقلي ، دون رؤية ، وما ذلك إلا خطوات في طريق الغاء السنة .

وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث يقول : «يوشك الرجل متكئا على أريكته يحدث بحديث من حديثي فيقول : بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل ، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرمناه ، ألا وإن ما حرم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مثل ما حرم الله»[2] .

يقول الاستاذ مصطفى السباعي في هذا الصدد[3] :

(. . . أما المستشرقون فلم يقفوا من رسول الله هذا الموقف بل نقدوا أحاديثه على وفق ما يعرفون من أصول النقد العام لأخبار الناس العاديين ، ذلك لأنهم ينظرون إلى الرسول كرجل عادي لم يتصل بوحي ، ولم يطلعه الله على مغيبات ، ولم يميزه عن بني الإنسان بأنواع من المعارف والكرامات ، فإذا روي عنه حديث ينبىء عن معجزة علمية لم تكن معروفة في عصره ، قالوا : إن هذا

---

(١) الخطيب - الكفاية ص ٦٠٥ .

(٢) أخرجه أبو داود : السنن ، ج٤ ، ص٢٠٠ ، كتاب السنة ، باب في لزوم السنة . وابن ماجة : السنن ، ج١ ، ص٦ ، المقدمة : باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٣) د. مصطفى السباعي ، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي - ص٢٧٧ .

موضوع لأنه لا يتفق مع علوم الناس ومعارفهم في عصره ، وإذا روي لهم حديث عليه صبغة القانون قالوا : إن هذا موضوع لأنه يمثل الفقه الإسلامي بعد نضوجه ، ولا يمثله في سذاجته وبساطته في عصر النبي والصحابة ، وإذا رويت لهم بشارة من الرسول أو أخبار عن أمر يقع للمسلمين في المستقبل قالوا : إن ظروف النبي لم تكن تسمح له أن يقول هذا القول .

وهكذا وقفوا من رسولنا عليه الصلاة والسلام موقف المنكر لرسالته ، المتشكك في صدق ما بلغ به عن الله ، الممارى في سمو روحه التي اتصلت بالملأ الأعلى ، ففاض منها النور والحكمة والعلم والمعرفة ، ولم يكتفوا بذلك بل حملوا على علمائنا لأنهم لم يقفوا منه هذا الموقف .

وعلماؤنا معذورون إن لم يتجهوا مع المستشرقين في هذا الاتجاه الخاطىء ، لأنهم يؤمنون بمحمد بن عبد الله رسولا كريما ، أرسله الله إلى الناس أجمعين بشرع محكم ، وسعادة شاملة للناس في دنياهم وأخرتهم) . أ. هـ .

ولو دققنا النظر في هؤلاء المتمسكين بالحكم العقلي المجرد ، لتبين لنا أن أحكامهم ليست عقلية بالمعنى الدقيق ، لأنها لا تستوفي جانب السند ، إنما هي من باب الحدس والتخمين ، يخضع فيها الناقد كثيرا لاعتباراته الخاصة ، ومنشأ هذا المنهج عندهم فقدانهم أساس البحث الدقيق وهو السند ، ولنقص المعلومات المتوفرة لديهم ، مما يجعل العقل يستكمل الأحداث من حدسه ، ويستنتج الأمور من خلال تصوراته الخاصة .

أنموذج من نقد الحديث بواسطة العقل فقط[1] :

ظهرت بداية هذا المنهج النقدي في العصر الحديث ، من خلال كتابات بعض المستشرقين[2] ، ثم تبعهم بعض تلامذتهم في بلاد المسلمين[3] . ولقد تكفل علماء المسلمين آنذاك بالرد عليهم وإعادة الأمور إلى نصابها[4] ، فخبت جذوة نارهم ، ثم رأينا في أيامنا هذه من يحاول أن يردد تلك الشبهة ، بهدف التشكيك في سنة نبينا عليه الصلاة والسلام ، متسربلا بسربال الحرص على تنقية

---

(١) قد يتوهم بعضهم أن هذا النوع من النقد قد ظهر في القرون الأولى ، منذ أن انتقد الدارقطني حوالي مائتي حديث في صحيحي البخاري ومسلم ، وأحب أن أشير هنا ، إلى أن الدار قطني وقلة من العلماء لم ينتقدوا هذه الأحاديث من حيث صحتها ، وإنما لأنها بنظرهم غير مستوعبة لشروطهما ، وقد بين علماء الأمة منذ القدم توفر شروطهما في هذه الأحاديث . يقول الإمام النووي في مقدمة شرحه على صحيح مسلم (١ :٢٧) : (قد استدرك على البخاري ومسلم أحاديث أخلا بشرطهما فيها ، ونزلت عن درجة ما التزماه . فقد ألف الإمام الحافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني في بيان ذلك في كتابه المسمى «الاستدراكات والتتبع» وذلك في مائتي حديث. .) انظر كلام النووي هذا ، وتأييد الحافظ ابن حجر له في مقدمة كتابه العظيم «فتح الباري» والتي سماها «هدى الساري» ص٢٤٦ .

(٢) من أمثال جولد زيهر في كتبه : مذاهب التفسير الإسلامي ، والعقيدة والشريعة في الإسلام ودراسات إسلامية وغيرها ، وكذلك شبرنجر ، وما كتبه هؤلاء المستشرقون في دائرة المعارف البريطانية .

(٣) ومنهم أحمد أمين في فجر الإسلام وضحاه وظهره ، ومحمود أبو ريه في كتابه «أضواء على السنة المحمدية» وغيرهما .

(٤) ومن ذلك : كتاب «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» ، د. مصطفى السباعي . وكتاب : «دفاع عن السنة ورد شبهات المستشرقين والكتاب المعاصرين» للأستاذ محمد أبو شهبه . وكذلك كتاب «دفاع عن الحديث النبوي وتفنيد شبهات خصومه» وهو عبارة عن مجموعة مقالات وأبحاث كانت تنشر يرد فيها علماء المسلمين على أولئك الناس ، نشر مكتبة المثنى ، عابدين ، مصر ، ١٩٧٢م . وكتاب «دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه د. محمد مصطفى الأعظمي وغيرهم .

السنة النبوية والذود عنها ، ونحن هنا لسنا بصدد عرض تلك الشبهة ، ولكني سأعرض أنموذجا واحدا لهذا المنهج النقدي تاركا لذكاء القارىء أن يحكم على هذا الأمر :

قال أحدهم[1] : (علينا أن نبطل عمل الخصوم والأعداء ، ونسد عليهم طريقهم في الهجوم والاعتداء فإنهم لما لم يجدوا في القرآن ولا في نظم الاسلام ما يهاجمون به ، ويستندون عليه ، اتجهوا إلى السيرة العطرة لسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأدخلوا عليها الأكاذيب بخبث ودهاء ، وتناقلناها ، وما زلنا ، دون روية أو دراسة ، فهاجموا الإسلام بذكاء . أدخلوا الأباطيل في التفاسير القرآنية ، ودسوا الأكاذيب في الأحاديث النبوية فعلينا التفكير والتأمل والتدبر ، وتنقية الصفحة الطاهرة من السيرة العطرة مما ألصقوه بها ، والغرض واضح جلي منها وفيها وعليها ، فكيف نتداول في كتب السيرة مثلا أن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ودرعه مرهونة عند يهودي على أكله وأكل عياله ، هل يعقل أن يقدم الجندي سلاحه لعدوه ، يرهنه عنده مهما كان السبب فكيف بالقائد ، بل كيف بالنبي ، يقدم درعه لدى عدوه ، ومن ؟ اليهودي ، وهل إلى هذا الحد ، ضاقت بالنبي في آخر أيامه ، وبعد أن أتم فتوحاته ، واستتب الأمر بالاسلام في معظم أنحاء العالم ، وأصاب المسلمون الثراء العريض ، والمال والوفير ، فلم يجد أكله ، وأين أمواله ، وما كان يصل إليه من أنصبته التي حددها القرآن ، هل أنفقها كلها ، فبسط يده كل البسط ، وهو الذي تلى على الناس أمر الله ، له ولهم ، بألا يبسطوا أياديهم في الإنفاق كل البسط في النص القرآني : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا ﴾ (٢٩ سورة الإسراء) ، بل وأين كان قادة الإسلام الكبار منهم ، أين عثمان الذي جهز جيش العسرة من ماله كاملا ؟ وأين أبو بكر ، وأين عبد الرحمن

---

(١) هو الأستاذ عبد الرزاق نوفل ، انظر مجلة الشريعة عدد٢٢٨ ، محرم ١٤٠٥هـ ، تشرين أو ١٩٨٤م ، ص٦ ، وكان ذلك تحت عنوان «بمناسبة ذكرى الهجرة المباركة : «قرن مشرق جديد بأمل عريض سعيد» .

ابن عوف ، هل كل هؤلاء تركوا حبيبهم وسيدهم وقائدهم وزعيمهم ، بل نبي الله ، حتى ينفذ كل ماله ، ولا يجد إلا اليهودي يرهن عنده درعه ، ثم يموت مدينا له ، راهنا درعه لديه ، حتى يفكه أبو بكر ، لا أعتقد ، ولا يعقل ذلك ، وإنما أراد الأعداء والخصوم أن يوجهوا أهل الإسلام إلى الفقر ، والتخلف عن السعي ، والتكاسل في طلب الرزق ، ولقد نجح هؤلاء الخصوم حيث حبب إلى المسلمين الفقر ، ووجدنا العدد الكثير من المسلمين في فترات طويلة ركنوا إلى الحياة الفقيرة ، دون أن يبذلوا ما بذله السابقون من جهد حتى يتميزوا على العالم بدينهم وعلمهم وقوتهم ، والقوة من عناصرها المال) . أ . هـ .

نلاحظ هنا أن الكاتب - وهو كغيره ممن ينهج هذا المنهج - قد اعتبر هذا الحديث من الأكاذيب المدسوسة على الأحاديث النبوية ، وذلك لعدة أسباب أختصرها فيما يلي :-

١ - لا يعقل أن يقدم الجندي سلاحه لعدوه ، يرهنه عنده ، مهما كان السبب فكيف بالقائد بل كيف بالنبي ؟

٢ - ليس من المعقول أن ينتهي الأمر بالنبي صلى الله عليه وسلم في آخر أيامه بحيث لا يجد قوته ، بعد ما أصاب المسلمون الثراء العريض والمال الوفير .

٣ - لا يعقل أن يصيب الفقر الرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الوقت لأنه له خمس الغنائم ، والله تعالى أمره بعدم بسط اليد ، وعدم الإسراف في النفقة .

٤ - لا يعقل أن تصل الحاجة برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى هذا الحد دون أن يقدم له أصحابه المال والطعام ، من أمثال عثمان وأبي بكر وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم من أغنياء الصحابة .

هذا المنهج النقدي للأحاديث - كما نلاحظ - يعتمد على المعقول ، والمعقول يتفاوت بتفاوت العقول ، فالذي يراه بعض الناس معقولا . قد يراه آخرون غير معقول ، ومن هنا كان اختلاف العلماء في كثير من الأمور الاجتهادية

التي تبنى على الدليل العقلي ، ولذا فإنه من المناسب أن أبين وجهة النظر الأخرى لهذا الحديث .

أولاً :

هذا الحديث صحيح حكم عليه عدد من العلماء بالصحة ، حيث روي بعدد من الطرق عن عدة من الصحابة منهم : عائشة ، وعبد الله بن عباس ، وأسماء بنت زيد ، وأنس بن مالك .

أما حديث عائشة : فمن طريق الأسود بن يزيد عنها بلفظ «توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير» أخرجه البخاري[1] ، وأحمد[2] ، والبيهقي[3] .

وأما حديث عبد الله بن عباس : فمن طريق عكرمة عنه : قال «توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ودرعه مرهونة عند يهودي بثلاثين صاعا من شعير لأهله» . أخرج الترمذي[4] ، وأحمد[5] ، والنسائي[6] ، والدارمي[7] ، والبيهقي[8] ، وابن ماجة[9]، وابن عدي[10] ، وقال الترمذي حديث حسن صحيح ، وقال صاحب الاقتراح : هو على شرط البخاري كما نقله عنه الحافظ في التلخيص الحبير[11] .

---

(١) البخاري : الصحيح مع فتح الباري ، ج١ ، ص٩٩ ، ج٨ ، ص١٥١ .
(٢) أحمد المسند ، ج٦ ، ص٢٣٧ .
(٣) البيهقي : السنن الكبرى . ج٦ ، ص٣٦ .
(٤) الترمذي : الجامع مع تحفة الأحوزي ، ج٤ ، ص٤٠٥ .
(٥) أحمد : المسند ، ج١ ، ص٢٣٦ ، ٣٠٠ ، ٣٦١ .
(٦) النسائي : السنن مع حاشية السندي وشرح السيوطي - ٣٠٣/٧ .
(٧) الدارمي : السنن ، ج٢ ، ص٢٥٩ ، ٢٦٠ .
(٨) البيهقي : السنن الكبرى ، ج٦ ، ص٣٦ .
(٩) ابن ماجة : السنن ، ج٢ ، ص٨١٥ .
(١٠) ابن عدي : (أبو أحمد عبد الله بن عدي) ، الكامل في ضعفاء الرجال ١٩٢٢/٥ .
(١١) ابن حجر (أحمد بن علي بن حجر) ، تلخيص الخبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ج٣ ، ص٣٥ ، وصاحب الاقتراح هو ابن دقيق العبد .

وأما حديث أسماء بنت زيد : فمن طريق شهر بن حوشب عنها : أخرجه ابن ماجة [1] ، وأحمد [2] ، وابن عدي [3] ، بلفظ «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي يوم توفي ، ودرعه مرهونة عند رجل من اليهود بوسق من شعير» .

وأما حديث أنس رضي الله عنه ، فمن طريق قتادة عنه أخرجه البخاري [4] ، والنسائي [5] ، والترمذي [6] ، وابن ماجة [7] ، بذكر الرهن فقط ، وابن حبان [8] ، والبيهقي [9] ، وأحمد [10] . وهذا لفظ الترمذي : «مشيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز شعير واهالة سنخة ، ولقد رهن له درع عند يهودي بعشرين صاعا من طعام ، أخذه لأهله ، ولقد سمعته ذات يوم يقول : ما أمسى في آل محمد صاع تمر ، ولا صاع حب ، وأن عنده يومئذ لتسع نسوة» . وقال الترمذي بعده : «حديث صحيح» : وأخرجه أحمد [11] ، ولكن عن طريق الأعمش عن أنس بلفظ «كانت درع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرهونة ، ما وجد ما يفكها حتى مات» . ورجال إسناده رجال الصحيحين غير أن الأعمش مدلس وقد رواه بالعنعنة ، وهو لم يسمع من أنس رضي الله عنه ، قال علي بن المديني كما في المراسيل لابن أبي حاتم [12] : (الأعمش لم يسمع من أنس بن مالك إنما رآه بمكة يصلي خلف المقام ، فأما طرق الأعمش عن أنس فإنما يروبها عن يزيد الرقاشي عن أنس) .

---

(١) ابن ماجة : السنن ، ج٢ ، ص٨١٥ .

(٢) أحمد : المسند ، (٦ : ٤٥٣ مختصرا) و (٦ : ٤٥٧) .

(٣) ابن عدي : الكامل ، ح٤ ، ص١٣٥٦ .

(٤) البخاري : الصحيح ، ج٤ ، ص٣٠٢ ، وج٥ ، ص١٤٠ ،

(٥) النسائي : السنن ، ج٧ ، ص٢٨٨ .

(٦) الترمذي : الجامع مع تحفة الأحوذي ج٤ ، ص٤٠٥ .

(٧) ابن ماجة : السنن ، ج٢ ، ص٨٠٥ .

(٨) انظر الهيثمي : موارد الظمآن ، ص٢٧٥ .

(٩) البيهقي : السنن الكبرى ، ج٦ ، ص٣٦ .

(١٠) أحمد : المسند ، ج٣ ، ص١٣٣ ، ٢٠٨ ، ٢٣٨ .

(١١) أحمد : المسند ، ج٣ ، ص١٠٢ .

(١٢) ابن أبي حاتم (محمد بن ادريس الرازي) - المراسيل / ص٨٢ .

واسم هذا اليهودي الذي رهن النبي صلى الله عليه وسلم درعه عنده : أبو الشحم كما جاء مصرحا به في رواية الشافعي في مسنده[1] ، من طريق جعفر بن محمـــد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعـــه عنـــد أبي الشحم اليهودي ، وكذا في رواية عند البيهقي[2] .

ثانيا :

هناك حكم كثيرة وفوائد جمة يمكن معرفتها من هذا الفعل للنبي صلى الله عليه وسلم ، ومن أهمها :-

أ - أنــه أراد أن يبـين مشروعية الـرهن[3] ، وكـذلـك مشروعية التعامل مع الذميين ، ولقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يمارس الرسول صلى الله عليه وسلم أفعـالا بنفسه من أجل بيان الجواز ، ومنها : زواجه عليه الصلاة والسـلام بزينب من أجـل إبـطال عادة التبني ، وإفطاره في رمضان يوم بدر . . الخ .

ب - في الحديث دلالة على ما أمر الإسلام من الزهد والتقلل من الدنيا ، وكان عليه الصلاة والسلام المثل الأعلى لأصحابه في هذا المجال .

جـ - الحكمة في عدول النبي صلى الله عليه وسلم عن معاملة مياسير الصحابة إلى معاملة اليهود ، لأنه يمكن أن لا يكون عندهم طعام إذ ذاك ، فاضل عن حاجتهم ، أو خشي أنهم لا يأخذون منه ثمنا ولا عوضا[4] ، وقال ابن قتيبة[5] : (. . وكيف يعلم المسلمون وأهل اليسار من صحابته بحاجته

---

(١) الشافعي (محمد بن ادريس) ، المسند ، ص٢٥١ .

(٢) البيهقي : السنن الكبرى ، ج٦ ، ص٣٧ .

(٣) ولذلك بوب البيهقي في السنن الكبرى لهذا الحديث وغيره : باب جواز الرهن ، ج٦ ، ص٣٦ .

(٤) انظر المباركفوري (محمد بن عبد الرحمن) ، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي ٤/٤٠٦ .

(٥) ابن قتيبة الدينوري ، تأويل مختلف الحديث ، ص٩٩ .

إلى الطعام ، وهو لا يعلمهم ولا ينشط في وقته ذلك اليهم ، وقد نجد هذا بعينه في أنفسنا وأشباهنا من الناس ، ونرى الرجل يحتاج إلى الشيء فلا ينشط فيه إلى ولده ، ولا إلى أهله ولا إلى جاره ، ويبيع العلق[1] ، ويستقرض من الغريب والبعيد .

د - أن التساؤل عن أموال الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأين أنفقها يدل على عدم معرفة سيرته ، حيث كان ينفق كل ماله في سبيل الله وليس على نفسه حتى يوصف ببسط اليد!! ، أضف إلى ذلك أن الرجل الموسر ، قد تمر عليه أحوال لا يحضره فيها مال ، وله من المال الشيء الكثير فيحتاج إلى أن يقترض ، وإلى أن يرهن ، فكيف بمن لا يبقى له درهم ، ولا يفضل عن مواساته ونوائبه زاد[2] .

والخلاصة : فإن هذا الحديث يعتبر منهجا من مناهج الرسول صلى الله عليه وسلم في التربية والتشريع وغير ذلك ، فكيف يسوغ لنا أن نهمل هذه المعاني ، ونلتفت إلى معان أخرى نتحسسها من خلال واقعنا نحن الذي غالبا ما نبتعد به عن منهج النبي صلى الله عليه وسلم .

---

(١) العلق : النفيس من كل شيء يتعلق به القلب .

(٢) انظر ابن قتيبة : تأويل مختلف الحديث ، ص٩٩ .

المنهج النقدي عند علماء الحديث :

إن الذي يتعرف على طريقة المحدثين ومنهجهم في الحكم على الحديث ، يلاحظ أنهم قد حكموا موازين منضبطة ، أشبه بالطريقة الرياضية ، إذا طبقت على الحديث تطبيقا سليما دقيقا ، كانت النتيجة واضحة لا يختلف فيها اثنان .

ذلك أن الشروط الواجب توافرها في الحديث حتى يكون صحيحا ، هي شرط متفق عليها ، وأما ما حصل من اختلاف بين العلماء في الحكم على بعض الأحاديث - وهو قليل - فإن مرد ذلك إلى مدى تساهل أو دقة بعض المحدثين في تطبيق هذه الشروط المتفق عليها ، أو اختلاف اجتهادهم في رتبة الراوي ، ورتبة الحديث ، أو اشتراط بعض الشروط الزائدة ، كما في الحديث المرسل .

وأما هذه الشروط فمنها ما يتعلق بالراوي من حيث العدالة والضبط ، ومنها ما يتعلق بإثبات اتصال السند ، ومنها ما يتصل بالمتن .

ولتوضيح هذا الأمر نفترض أننا نريد أن نحكم على حديث روي لنا بستة رواة مثلا ، فهذا يحتاج إلى أن يقوم الناقد بعدد كبير من العمليات المتعلقة بالحديث ورجاله على النحو التالي :-

١ - إثبات عدالة الراوي :-

لابد من توافر أربعة شروط في كل راو حتى يوصف بالعدالة[1] فيكون مجموع العمليات التي لابد من القيام بها لاثبات عدالة جميع رواة الحديث : ٦×٤=٢٤ (أربع وعشرون) عملية .

٢ - إثبات ضبط الراوي :-

والضبط نوعان : ضبط صدر ، وضبط كتاب ، ثم لإثبات الضبط لابد من مقارنة روايات كل راو بروايات الثقات الأثبات من رواة الحديث المشهورين ، وأيضا لابد من التأكد من كونه غير مختلط ، فهذه أربع عمليات لا مناص من القيام بها لإثبات ضبط كل راو فيكون المجموع ٦×٤=٢٤ (أربع وعشرون) عملية .

---

(١) وهي أن يكون مسلما بالغا عاقلا ، سليما من أسباب الفسق وخوارم المرؤة . انظر السيوطي ، تدريب الراوي - ١/٣٠٠ .

٣ - لابد من إثبات اتصال السند :

وذلك من خلال معرفة وفاة الراوي ، ولقاءاته ورحلاته ومشايخه ، وتلاميذه ، فهذه أيضا أربع عمليات لابد من القيام بها في كل علاقة اتصال بين راويين وبما أن عدد علاقات الاتصال خمس ، فيكون مجموع العمليات في هذه الحالة ٥×٤=٢٠ (عشرون) عملية .

٤ - يحتاج الناقد إلى القيام بالعمليات التالية أيضا :

أ - البحث في روايات الحديث الأخرى ، وذلك من أجل إثبات عدم شذوذ الحديث .

ب - التأكد من عدم وجود علة في المتن ، وغالبا ما يكون مجالها العقل .

جـ - التأكد من عدم وجود علة في السند .

مجموع العمليات التي قام بها ناقدالحديث هو :-

٢٤ + ٢٤ + ٢٠ + ٣ = ٧١ (أحدى وسبعون) عملية . وكل عملية تحتاج إلى عمليات فرعية أخرى .

هذا ولا يفوتني أن أبين بأنه لو كانت نتيجة هذه العمليات إيجابية في سبعين منها ، وسلبية في واحدة لما استطاع أن يحكم على الحديث بالصحة ، بل يكون برتبة أدنى من ذلك ، وهذا يبين لنا مدى دقة منهج المحدثين ، فهو منهج منضبط بضوابط وموازين محددة .

وأما المنهج العقلي فغير منضبط لأن مرده الفهم ، والفهم يتفاوت بتفاوت الأشخاص ومدى إدراكهم لمقاصد الشريعة ، ويختلف باختلاف التجربة ، وتفاوت مراتب العلم والفطنة ، وهذه قضية قررها القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين ﴾[1] .

---

(١) سورة هود - آية (١١٨) .

نتائج البحث :

بعد هذا العرض لكلا المنهجين ، لابد من محاولة وضع تصور واضح يكون بمثابة النتائج فأقول :ـ

أولا : إن علماء المسلمين اهتموا بنقد الحديث من حيث السند ومن حيث المتن ، وليس كما يتوهم ، كان اعتناؤهم بنقد السند فحسب ، فقد كان للعقل في منهجهم دور بارز .

ثانيا : الاعتماد على السند وحده لا يكفي ، بل لابد من الاعتماد على العقل وذلك من خلال توظيف العقل في تطبيق الشروط المتفق عليها للحديث الصحيح .

ثالثا : الحكم على الحديث من خلال ما يمليه العقل أمر غير منضبط وذلك لتفاوت مدارك الناس ونظراتهم إلى كثير من قضايا الشريعة والحياة .

رابعا : إن المنهج النقدي السليم الذي يطمئن الباحث على صحة نقد الحديث ، هو التطبيق الصحيح لمنهج علماء الحديث ، إذ لابد من اعتبار الأمرين معا ، السند والمتن ، فهما خطان متوازيان لا يغني وجود أحدهما عن الآخر .

خامسا : أن تكامل منهج النقد عند المحدثين يبرز من خلال استيفائه كل جوانب البحث النقدي .

المراجع المستخدمة في البحث مرتبة
على الكتب حسب الحروف الهجائية

١ - تأويل مختلف الحديث / (ابن قتيبة الدينوري ، ت ٢٧٦) دار الكتاب العربي ، بيروت .

٢ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي / المباركفوري (محمد بن عبد الرحمن ت١٣٥٣هـ) دار الفكر ، بيروت ، ط٣ ، ١٩٧٩م .

٣ - تدريب الراوي شرح تقريب النواوي / السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت٩١١هـ)، دار الكتب الحديثة ، ط٢ ، ١٩٦٦م .

٤ - تذكرة الحفاظ / الذهبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان ، ت٧٤٨هـ) ، تحقيق د. عبد الرحمن المعلماني اليماني .

٥ - تقدمة الجرح والتعديل / الرازي (عبد الرحمن بن أبي حاتم ت٣٢٧هـ) حيدر أباد ، الهن، ط١ .

٦ - التقييد والايضاح شرح مقدمة ابن الصلاح / العراقي (عبد الرحمن بن الحسين ت٨٠٦هـ) ، دار الحديث للطباعة ، بيروت ، ط٢ ١٩٨٥ .

٧ - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير / ابن حجر (أحمد بن علي بن حجر ت٨٥٢) ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٦٤ ، تحقيق عبد الله هاشم يماني .

٨ - توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار / الصنعاني (محمد بن اسماعيل الأمير ت١١٨هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

٩ - الجامع الصحيح / البخاري (محمد بن اسماعيل ، ت٢٥٦هـ) ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط١ .

١٠ - الجامع الصحيح / الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، ت٢٧٩هـ) دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، أحمد محمد شاكر .

١١ - الرحلة في طلب الحديث / البغدادي (أحمد بن ثابت ، ت٤٦٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، تحقيق نور الدين عتر .
١٢ - سنن الدارمي / الدارمي (أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل ، ت٢٢٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، تحقيق محمد أحمد دهمان .
١٣ - سنن أبي داود / أبو داود (سليمان بن الأشعث السجستاني ت٢٧٥هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
١٤ - السنن الكبرى / البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي ت٤٥٨هـ) طبع الهند ، ط١ ، ١٣٤٤هـ .
١٥ - سنن ابن ماجه / ابن ماجة (أبو عبد الله محمد بن يزيد ت٢٧٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي .
١٦ - السنن / النسائي (أحمد بن شعيب ت٣٠٣هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
١٧ - شرف أصحاب الحديث / الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت ، ت٤٦٣هـ) ، مطبعة جامعة أنقرة ١٩٧١م ، تحقيق د. محمد سعيد خطيب أوغلي .
١٨ - صحيح الإمام مسلم بشرح النووي / (الإمام مسلم بن الحجاج القشيري ت٢٦١هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٧٢م .
١٩ - طبقات الحفاظ / السيوطي (عبد الرحمن بن أبي بكر ت٩١١هـ) ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، نشر مكتبة وهبة ، ط١ ، ١٩٧٢م .
٢٠ - الطبقات الكبرى / ابن سعد (محمد بن سعد البصري ت٢٣٠هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط١ .
٢١ - العلل في الحديث / الدكتور همام عبد الرحيم سعيد ، دار العدوي للتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط١ ١٩٨٠م .

٢٢ - الفصل في الملل والأهواء والنحل / ابن حزم (أبو محمد بن علي بن حزم ت٤٥٨هـ) دار الجليل بيروت ١٩٨٥ ، تحقيق د. محمد ابراهيم نصر و د. عبد الرحمن عميرة .

٢٣ - القاموس المحيط / الفيروزابادي (محمد بن يعقوب ت٨١٧هـ) ، ط٢ ، ١٩٥٣م .

٢٤ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث/ القاسمي (محمد جمال الدين ت١٣٣٢هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٩م .

٢٥ - الكامل في ضعفاء الرجال / ابن عدي (عبد الله بن عدي ت٣٦٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، ط٢ ، ١٩٨٥م .

٢٦ - كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين / البستي (محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم ت٣٥٤هـ) ، دار الوعي ، حلب ، ط١ ، ١٩٧٦ . تحقيق محمود ابراهيم زايد .

٢٧ - كتاب الموضوعات / ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي ت٥٩٧هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ١٩٦٦ ، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان .

٢٨ - الكفاية في علم الرواية / الخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت ت٤٦٣هـ) ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، ط١ .

٢٩ - لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث/ أبو غدة (عبد الفتاح أبو غدة) ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ، ط١ ، ١٩٨٤م .

٣٠ - مجلة الشريعة ، عدد ٢٢٨ ، محرم ١٤٠٥هـ ، تشرين أول ١٩٨٤ مقال للأستاذ عبد الرزاق نوفل بعنوان «بمناسبة ذكرى الهجرة المباركة : قرن مشرق جديد بأمل عريض سعيد .

٣١ - المحدث الفاصل بين الراوي والواعي والسامع / الرامهرمزي (الحسن بن عبد الرحمن ت٣٦٠هـ)، دار الفكر ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧١م .

٣٢ - المراسيل / ابن أبي حاتم (محمد بن ادريس الرازي ت ٣٢٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١ ، ١٩٨٣م ، تحقيق أحمد عصام الكاتب .

٣٣ - المسنـد / (الإمام أحمد بن حنبل ت ٢٤١هـ) ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط٥ ، ١٩٨٥م .
٣٤ - المسند / الشافعي (محمد بن ادريس ت٢٠٤هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ط١ ، ١٩٨٠م .
٣٥ - المسند / الطيالسي (أبو داود سليمان بن داود الجارور ت٢٠٤هـ) ، طبع الهند ، ونشر دار الكتاب اللبناني ودار التوفيق ، ط١ ، ١٩٠٣ .
٣٦ - معـرفـة علوم الحـديث / الحـاكم النيسـابـوري (محمـد بن عبـد الله ت٤٠٥هـ) ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ، ١٩٧٧م .
٣٧ - مقدمة التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد / ابن عبد البر (يوسف بن عبـد الـبر النمـري ت٥٦٣هـ) ، وزارة الأوقـاف المغربية ، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ، ومحمد عبد الكبير البكري .
٣٨ - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث / ابن الصلاح (أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ت ٦٤٢هـ) ، دار الحكمة ، دمشق ١٩٧٢م..
٣٩ - المنار المنيف في الصحيح والضعيف / ابن القيم (شمس الدين محمد بن أبي بكـر ت٧٥١هـ) ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ١٩٧٠م تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة .
٤٠ - موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان / الهيثمي (نور الدين علي ابن أبي بكر ت٨٠٧هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة .
٤١ - هدى الســاري / ابن حجـر (أحمــد بن علي بن حجـر العسقـلاني ت٨٥٢هـ) ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ط١ .

نظرات في الأحاديث الواردة
في سترة المصلي
وبيان ما جاءت به من الأحكام

الدكتور / محمد حسين قنديل
الأستاذ المساعد بقسم الفقه المقارن
بكلية الشريعة والقانون بدمنهور
والمعار إلى جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م

مقدمة البحث:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد - صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعد . . .

فإن الإسلام لم يترك شيئا ينفع المسلمين وينهض بهم في دنياهم وآخرتهم إلا بينه ووضحه ، والمأمور بالتبليغ والبيان إلى الناس كافة محمد بن عبد الله - صلى الله عليه وسلم - ، وبهـذا البيان والتفصيل جاءت سنتـه - صلى الله عليه وسلم - ، وهي كلها خير ، فيها الأحكام التي تنظم كل شئون حياة المسلمين حتى يكونوا خير أمة .

ومن هذه الأحكام التي ينبغي فهمها والعمل بها «أحكام السترة في الصلاة» ولقد جاءت أحاديث كثيرة من السنة المطهرة تبين مشروعية السترة في الصلاة ، وصفتها ، وحرمة المرور بين يدي المصلي ، وجواز دفع المار إذا أراد أن يمر بين يدي المصلي ، وغير ذلك من الأحكام التي جاءت بها السنة والتي تتعلق بسترة المصلي .

ولأهمية الموضوع ، ومكانته ، وشرف الاشتغال بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قمت بهذه الدراسة الخاصة بالسترة .

وكان منهجي فيها عرض الأحاديث حسب تبويبها في كتب السنة ، وبينت درجتها بعد تخريجها . ثم شرحت الألفاظ والعبارات الواردة في الأحاديث والتي تحتـاج إلى ذلـك . ثم بينت الأحكام التي جاءت بها الأحاديث وآراء الفقهاء والمحدثين في هذه الأحكام ، وأخيرا رجحت من أقوال الفقهاء ما ظهر لي سبب ترجيحه .

وأسأل الله أن يفقهنا في ديننا ، وأن يرزقنا العمل بما نعلم ، إنه على ما يشاء قدير ، وهو نعم المولى ونعم النصير .

باب «سترة المصلي والندب إلى الصلاة إلى السترة»

بهذا العنوان عنون الإمام مسلم في شرحه[1] ، وقال ابن حجر في الفتح[2] : «باب سترة الإمام سترة من خلفه» ، وقال الشوكاني[3] : «باب استحباب الصلاة إلى السترة والدنو منها» .

ويدخل تحت هذا أحاديث كثيرة نعرض منها ما ثبت اتصاله - وهو الصحيح بنوعيه والحسن بنوعيه - برسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

الحديث الأول : (عن موسى بن طلحة عن أبيه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «إذا وضع أحدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبالي من وراء ذلك»[4]) .

الحديث الثاني : (عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي - صلى الله عليه وسلم - سئل في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال : «كمؤخرة الرحل» رواه مسلم[5]) .

---

١ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٤ . ط : دار الشعب .

٢ - فتح الباري لابن حجر العسقلاني ١/٥٧١ (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي) ط : دار الفكر .

٣ - نيل الأوطار للشوكاني ٣/٢ ط : دار الحديث بالقاهرة .

٤ - الجامع الصحيح للإمام مسلم ٢/٥٤ . منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، أخرجه النسائي في القبلة باب سترة المصلي ٢/٦٢ . ط : دار الكتاب العربي - بيروت . وأخرجه صاحب الهداية في تخريج أحاديث البداية ط١ سنة ١٤٠٧هـ - عالم الكتب بيروت جـ٢ ٣٩١/٣٩٢ فقال : (الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في فتح الباري ١/٥٩١ (تحقيق عبد الباقي) ، ومسلم في صحيحه (تحقيق عبد الباقي) ٢/٩٦٧ ، أبو داود الطيالسي في المسند (طبعة حيدر آباد) ص٣١ في مسند طلحة بن عبيد الله الحديث رقم ٢٣١ ، وأحمد في المسند ١/١٦١ (طبعة الميمنية بالقاهرة ، الترمذي في السنن (بتحقيق شاكر) ٢/١٥٦ ، وابن ماجة في السنن (بتحقيق عبد الباقي ١/٣٠٣ ، البيهقي في السنن الكبرى (طبعة حيدر آباد) ٢/٢٦٩ من حديث طلحة بن عبيد الله بلفظ : «فليصل ولا يبال من مر وراء ذلك» لفظ مسلم) .

٥ - الجامع الصحيح ٢/٥٥ الطبعة السابقة .

الإســناد :

قال الإمام مسلم : حدثنا يحيى بن يحيى وقتيبة بن سعيد وأبو بكر بن أبي شيبة قال يحيى أخبرنا وقال الآخران حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن موسى ابن طلحة عن أبيه وذكر الحديث الأول .

ومن طريق آخر جاء الحديث الأول عند مسلم أيضا فقال : وحدثنا محمد بن عبد الله بن نمير وإسحاق بن ابراهيم قال اسحاق أخبرنا وقال ابن نمير حدثنا عمر بن عبيد الطنافس عن سماك بن حرب عن موسى بن طلحة عن أبيه قال كنا نصلي والدواب تمر بين أيدينا فذكرنا ذلك لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال : «مثل مؤخرة الرحل تكون بين يدي أحدكم ثم لا يضره ما مر بين يديه» وقال ابن نمير فلا يضره من مر بين يديه .

وقال الإمام مسلم في الحديث الثاني : (حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير حدثنا عبد الله بن يزيد أخبرنا حَيْوَةُ عن أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة) وذكر الحديث .

وذكره من طريق آخر فقال : (حدثنا زهير بن حرب حدثنا عبد الله بن يزيد أخبرنا سعيد بن أبي أيوب عن أبي الأسود عن عروة عن عائشة أنها قالت سئل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن سترة المصلي فقال : «مثل مؤخرة الرحل») .

شرح بعض الكلمات التي وردت في الحديثين السابقين :

قوله «بين يدي أحدكم» ، هذا مطلق ، والأحاديث التي فيها التقدير بممر الشاة وبثلاثة أذرع مقيدة لذلك .

وقوله «ثم لا يضره ما مر بين يديه» ، لأنه قد فعل المشروع من الإعلام بأنه يصلي . والمراد بقوله لا يضره الضرر الراجع إلى نقصان صلاة المصلي ، وفيه إشعار بأنه لا ينقص من صلاة من اتخذ سترة لمرور من مر بين يديه شيء وحصول النقصان إن لم يتخذ ذلك ، وقد قيد بما إذا كان منفردا أو إماما ، وأما إذا كان

مؤتما فسترة الإمام سترة له على ما سنبين بعد[٦] .

ومعنى «مؤخرة الرحل» كما قال النووي[٧] : (وهي : بِضم الميم وكسر الخاء وهمـزة ساكنة ، ويقال بفتح الخاء مع فتح الهمزة وتشديد الخاء ، ومع إسكان الهمزة ، وتخفيف الخاء ، ويقال : آخرة الرحل بهمزة ممدودة وكسر الخاء . فهذه أربـع لغـات - العود الذي في آخر الرحل . وجاء في المصباح : آخرة الرحل والسرج بالمد الخشبة التي يستند إليها الراكب ، والجمع الأواخر وهي أفصح اللغات) .

وجاء في شرح فتح القدير[٨] أن المؤخرة : (هي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب ، وتشديد الخاء خطأ) .

الحكمة في وضع السترة :

قال الإمام النووي[٩] : (كف البصر عما وراءه ، ومنع من يجتاز بقربه) . وفـائـدة اتخاذها : (أنه مع اتخاذها لا يقطع الصلاة شيء ، ومع عدم اتخاذها يقطعها ما سنذكره بعد) .

وقال ابن العربي[١٠] : (والحكمة فيها ما قاله النبي - صلى الله عليه وسلم - من منع المرور فإن المصلي لا يستحق بصلاته أكثر مما يستقل بها من الأرض في قيام وركوع وسجود وجلوس فذلك حق له ما زاد على ذلك ليس له فيه حق) .

فقه الحديث :

قال الإمام النووي[١١] : (في هذا الحديث الندب إلى السترة بين يدي المصلي وبيان أن أقل السترة مؤخرة الرحل ، وهي قدر عظم الذراع هو نحو ثلثي ذراع ، ويحصل بأي شيء أقامه بين يديه هكذا) .

---

٦ - نيل الأوطالر للشوكاني ٣/٣-٤ الطبعة السابقة .

٧ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٤-١٣٥ الطبعة السابقة .

٨ - شرح فتح القدير ١/٢٨٨ . ط١ ١٣١٥هـ المطبعة الأميرية بمصر .

٩ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٥ط : دار الشعب .

١٠ - عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ٢/١٢٩-١٣٠ ط : دار العلم للجميع .

١١ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٥ الطبعة السابقة .

ويتبين مما سبق أن سترة المصلي مشروعة ، وللفقهاء في مشروعيتها ثلاثة مذاهب كما قال ابن العربي[١٢] في عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ، ونقله أيضا عنه صاحب بذل المجهود في حل أبي داود[١٣] في باب «ما يستر المصلي» أي ما يكون سترة له في حالة الصلاة . قال ابن العربي : (اختلف الفقهاء في وجوب وضع السترة بين يدي المصلي على ثلاثة أقوال :

الأول : أنه واجب وإن لم يجد وضع خطا قاله أحمد وغيره .

الثاني : أنها مستحبة قالها الشافعي وأبو حنيفة ومالك في العتبية ، وفي المدونة قولان : تركها وهذا إذا كان في موضع يأمن المرور فيه ، فإن كان في موضع لا يأمن فيه ذلك تأكد عند علمائنا وضع السترة) .

ثم قال في موضع آخر : (فإن كان في موضع لا يحتاج فيه إلى سترة لأمن مرور الناس تركها وإن وجد جدارا صلى إليه ، فإن كان عمودا أو سارية فليجعله عن يمينه أو يساره ولا يصمد إليه صمدا) . أي لا يجعله قصده الذي يصلي إليه تلقاء وجهه . وبالرجوع إلى أقوال الفقهاء فيما سبق يتبين لنا :

أن الأحناف قالوا[١٤] : (والمستحب لمن يصلي في الصحراء أن ينصب بين يديه عودا ، أو يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج إلى الدرء) .

والمالكية قالوا[١٥] : (سترة الإمام والفذ سنة إن خشيا مرورا ، ثابت غير مُشْغِلْ ، في غلظ رمح وطول ذراع) . وجاء في المنتقى شرح الموطأ للإمام مالك : (فأما استعماله للاستتار فإن ذلك مندوب إليه لفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - ومواظبته عليه[١٦]) وساق بعد ذلك حديث طلحة بن عبد الله .

والشافعية يرون أنه[١٧] : (يسن للمصلي أن يتوجه إلى سترة نحو جدار أو

---

١٢ - عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي ٢/١٢٩-١٣٠ الطبعة السابقة .

١٣ - بذل المجهود في حل أبي داود ٤/٣٥٣ . ط : دار الكتب العلمية بيروت .

١٤ - بدائع الصنائع للكاساني ٢/٥٧٠ . مطبعة الإمام بمصر .

١٥ - مواهب الجليل من أدلة خليل ١/١٧٣ المطبعة الأهلية بقطر سنة ١٤٠٣هـ .

١٦ - المنتقى شرح الموطأ للإمام مالك ١/٢٧٨ . ط : دار الفكر .

١٧ - زاد المحتاج بشرح المنهاج للكوهجي . ١/٢٢٤ - ٢٢٥ . ط ٢ سنة ١٤٠٧هـ - إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر .

سارية أو إلى نحو عصا مغروزة في الأرض للاتباع في ذلك ، ولخبر «استتروا في صلاتكم ولو بسهم» رواه الحاكم وقال : على شرط مسلم) .

وقال الحنابلة[18] : (وتسن صلاة غير مأموم إماما كان أو منفردا إلى سترة مع القدرة عليها بغير خلاف نعلمه قاله في المبدع ، ولو لم يخش المصلي مارا حضرا كان أو سفرا ، لحديث أبي سعيد يرفعه «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ، وليدن منها» رواه أبو داود وابن ماجة . وليس ذلك بواجب ، لحديث ابن عباس «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى في فضاء ليس بين يديه شيء» رواه أحمد وأبو داود) .

وجاء في المغني[19] : (ولو صلى في غير مكة إلى غير سترة لم يكن به بأس ، لما روى ابن عباس قال «صلى النبي - صلى الله عليه وسلم - في فضاء ليس بين يديه شيء» رواه البخاري ، وروى عن الفضل بن عباس «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أتاهم في باديتهم فصلى إلى غير سترة » ، ولأن السترة ليست شرطا في الصلاة ، وإنما هي مستحبة . قال أحمد في الرجل يصلي في فضاء ليس بين يديه سترة ولا خط : صلاته جائزة . وقال : أحب أن يفعل فإن لم يفعل يجزيه) .

ومن أقوال الفقهاء يتضح لنا أن الأحناف وبعض الحنابلة يرون أن السترة مستحبة ، ويرى المالكية والشافعية ورواية عند الحنابلة أنها سنة ، ويرى فريق ثالث من الحنابلة وغيرهم أن السترة واجبة على المصلي إذا كان إماما أو منفردا ، ويرى فريق رابع أن للمصلي تركها إذا كان في موضع يأمن المرور فيه .

واستدل القائلون بوجوب السترة بما يأتي :

١ - عن ابن عبد العزيز بن الربيع بن سبرة قال حدثني عمي عن أبيه عن جده قال : قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : «ليستر أحدكم صلاته ولو بسهم» رواه الحاكم وقال على شرط مسلم[20] وجاء في مجمع الزوائد[21]

---

١٨ - كشاف القناع عن متن الإقناع ١/٣٨٢ . ط : عالم الكتب بيروت .

١٩ - المغني لابن قدامة المقدسي ٢/٢٤٥ . ط : عالم الكتب . بيروت .

٢٠ - السنن الكبرى للبيهقي ٢/٢٧٠ ط١ سنة ١٣٤٦هـ . دار المعرفة بيروت .

٢١ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي ٢/٥٨ . مكتبة القدس بالقاهرة .

(عن سبرة بن معبد قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «يستتر الرجل في صلاته السهم وإذا صلى أحدكم فليستتر بسهم») . رواه أحمد وأبو يعلي والطبراني في الكبير ورجال أحمد رجال الصحيح .

٢ - وعن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : «إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا ، فإن لم يجد فلينصب عصا ، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر بين يديه » أخرجه أبو داود[٢٢] ، وأخرجه صاحب الهداية في تخريج أحاديث البداية[٢٣] .

وقال ابن قيم الجوزية بعد أن ذكر الحديث[٢٤] : (أخرجه أبو داود وابن ماجة من حديث أبي هريرة ، وفي سنده مجهولان . وقال ابن قدامة في «المحرر» وهو حديث مضطرب الإسناد) .

---

٢٢ - سنن أبي داود رقم (٦٨٩) باب الخط إذا لم يجد عصا ١٨٣/١ تحقيق (محمد محي الدين عبد الحميد) المكتبة العصرية . صيد بيروت .

٢٣ - الهداية في تخريج أحاديث البداية ٢/٣٩٢-٣٩٣ . ط١ سنة ١٤٠٧هـ - عالم الكتب بيروت وقال في تخريجه : (حديث أبي هريرة : إذا صلى أحدكم أخرجه أبو داود في السنن (بتحقيق الدعاس) ٤٤٣/١ ، الطيالسي : المسند (طبعة حيدر آباد) ص٣٣٨ ، في مسند أبي هريرة - رضي الله عنه - الحديث رقم (٢٥٩٢) ، وهو موجود عند البنا في منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبي داود ٨٨/١ - وأحمد في المسند (طبعة الميمنية بالقاهرة) ٢/٢٤٩ ، في مسند أبي هريرة - رضي الله عنه - وابن ماجة في السنن (بتحقيق عبد الباقي) ٣٠٣/١ الحديث رقم (٩٤٣) . والبيهقي في السنن الكبرى (ط حيدر آباد) ٢/٢٧٠ . وصححه ابن حبان في جوارد الظمآن إلى زوائد بن حبان (بتحقيق حمزة) ص١١٧ الحديث رقم (٤٠٧) وغيره ، وحسنه الحافظ ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح (بتحقيق عمير) ٧٧٢/٢ ، في النوع التاسع عشر : المضطرب . المسألة (١١٤) ، وساق وجه الاضطراب في إسناده ونفاه ، وانظر التلخيص الحبير (بتحقيق اليماني) ٢٨٦/١ . وضعفه بعض الأقدمين ، لصورة الاضطراب الواقع في إسناده ، لكنه عند الطيالسي من وجه آخر (فقد رواه عن همام ، عن أيوب بن موسى ، عن ابن عم لهم كان يكثر أن يحدثهم عن أبي هريرة عنه) والحديث صحيح كما قال ابن حبان) .

٢٤ - زاد المعاد في هدي خير العباد ٣٠٥/١ . ط٨ سنة ١٤٠٥هـ . مؤسسة الرسالة بيروت ، مكتبة المنار الإسلامي الكويت .

وقال صاحب مختصر الكلام على بلوغ المرام بعد أن ذكر الحديث[25] : (أخرجه أحمد وابن ماجة وصححه ابن حبان ، ولم يصب من زعم أنه مضطرب ، بل هو حسن) .

وجاء في سبل السلام[26] : (وفي مختصر السنن قال سفيان بن عيينه : لم نجد شيئا نشد به حديث أبي هريرة ، ولم يجيء إلا من هذا الوجه ، وكان اسماعيل بن أمية إذا حدث بهذا الحديث يقول هل عندكم شيء تشدونه به ؟ وقد أشار الشافعي إلى ضعفه . وقال البيهقي : لا بأس به في مثل هذا الحكم إن شاء الله تعالى) .

وجه الدلالة من الحديثين السابقين :

قال الشوكاني[27] : (استدل بحديث سبرة وأبي هريرة على أن اتخاذ السترة واجب) .

وذكر الصنعاني حديث سَبْرَة بن معبد وقال في شرحه : (حمله الجماهير على الندب) .

وقال عن حديث أبي هريرة : (قال الحافظ العراقي : وقول من ضعفه أولى بالحق من تصحيح الحاكم له مع هذا الاضطراب والجهالة براويه والله أعلم . وقد ذكره النووي في الخلاصة في فصل الضعيف ، وقال : قال الحافظ هو ضعيف لاضطرابه) .

واستدل القائلون بأن وضع السترة سنة :

بفعله صلى الله عليه وسلم ومواظبته على ذلك[28] . وبحديث أبي سعيد

---

٢٥ - المختصر مطبوع مع المجموعة الجليلية للشيخ فيصل بن عبد العزيز بن مبارك ص٦٠ مطابع قطر الوطنية - إدارة إحياء التراث الإسلامي بدولة قطر .

٢٦ - سبل السلام للصنعاني ١/ ٣٠٠ . ط : دار الكتاب العربي . وهي طبعة محققة ومخرجة الأحاديث .

٢٧ - المرجع السابق ، نيل الأوطار ٣/ ٢ . ط : دار الحديث بالقاهرة .

٢٨ - المنتقى شرح الموطأ للإمام مالك ١/ ٢٧٨ الطبعة السابقة .

قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها» . رواه أبو داود وابن ماجة . وقال الشوكاني بعد أن ذكره[٢٩] : (الحديث في إسناده محمد بن عجلان وبقية رجاله رجال الصحيح . وقد أخرج أبو داود من حديث سهل بن أبي حثمة بمعناه وأخرجه أيضا النسائي . قال أبو داود في سننه : وقد اختلف في إسناده . وقد بين ذلك الاختلاف) . ومع هذا فإن الحديث يصلح للاحتجاج به على الدعوى لتأييد أحاديث أخرى له ، كحديث ابن عمر في أمره - صلى الله عليه وسلم - بالحربة والصلاة إليها . وعنه أيضا أنه -صلى الله عليه وسلم - كان يغرز العنزة ويصلي إليها ، وصلاته إلى الجدار وإلى السارية ، كل ذلك يؤيد أن السترة سنة .

واستدل القائلون بأن السترة مستحبة :

(بحديث عون ابن أبي جحيفة[٣٠] عن أبيه قال أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - بمكة وهو بالأبطح في قبة له حمراء من أدم قال فخرج بلال بوضوئه فمن نائل وناضح قال : فخرج النبي - صلى الله عليه وسلم - عليه حلة حمراء كأني أنظر إلى بياض ساقيه قال فتوضأ وأذن بلال قال فجعلت اتتبع فاه هاهنا وهاهنا يقول يمينا وشمالا يقول حي على الصلاة حي على الفلاح قال ثم ركزت له عنزة فتقدم فصلى الظهر ركعتين يمر بين يديه الحمار والكلب لا يمنع ثم صلى العصر ركعتين ثم لم يزل يصلي ركعتين حتى رجع المدينة) .

واستدلوا أيضا بحديث موسى بن طلحة السابق ذكره ، وقالوا : فعله ومواظبته - صلى الله عليه وسلم - على الاستتار يدل على الندب[٣١] . وأرى أن القائلين بالسنية ، والقائلين بالندب أدلتهم متقاربة ، ولقد عبر المالكية مرة عن

---

٢٩ - نيل الأوطار ٣/٢ .

٣٠ - الجامع الصحيح ٢/٥٦ الطبعة السابقة .

٣١ - المنتقى شرح الموطأ ١/٢٧٨ .

مشروعية السترة بأنها سنة كما سبق ، وجاء في المنقى شرح الموطأ أن السترة مندوب إليها[٣٢] . وأيضا قال ابن العربي فيها ثلاثة مذاهب : الإيجاب ، والندب ، والترك[٣٣] .

واستدل القائلون بترك السترة :

بما رواه مسلم عن ابن عباس قال[٣٤] : (أقبلت راكبا على أتان[٣٥] وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي بالناس بمنى فمررت بين يدي الصف فنزلت فأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد) . ورواه البخاري بلفظ مختلف[٣٦] ، وجاء في آخره أيضا «فلم ينكر ذلك على أحد» . قال ابن حجر بعد أن ذكر الحديث السابق : (قال ابن دقيق العيد : استدل ابن عباس بترك الانكار على الجواز ، ولم يستدل بترك إعادتهم للصلاة ، لأن ترك الانكار أكثر فائدة . قلت وتوجيهه أن ترك الاعادة يدل على صحتها فقط لا على جواز المرور ، وترك الانكار يدل على جواز المرور وصحة الصلاة معا) .

ونقول أن ترك الانكار وإن كان يدل على جواز المرور كما سبق إلا أن المرور هنا كان وابن عباس راكبا الحمار ، وهذا يتعلق بأمر آخر اختلف فيه العلماء ، وهو مرور الحمار هل يقطع الصلاة أم لا ؟ وهذا يحتاج إلى تفصيل سنذكره في مكانه إن شاء الله تعالى .

والحديث يحتمل أيضا أن ابن عباس مر بين يدي المصلين بعد أن نزل من فوق حماره وهو يرسله ليرتع ، ومع الاحتمال لا ينهض الحديث للدلالة على الدعوة خاصة وأن فعله ومواظبته - صلى الله عليه وسلم - على اتخاذ السترة - وهذا ثابت

---

٣٢ - المرجع السابق .

٣٣ - بذل المجهود في حل أبي داود ٤ /٣٥٣ الطبعة السابقة .

٣٤ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢ /١٤٠ الطبعة السابقة .

٣٥ - أي على الحمار الأنثى وقد يقال حمارة وأتانة كما في القاموس . المرجع السابق .

٣٦ - فتح الباري ١ /٥٧١ .

في السنة - يعارض احتمال جواز ترك السترة ، ولذا أرجح رد الاستدلال بحديث ابن عباس على جواز ترك السترة ، ويقوي هذا الترجيح ما قاله الشوكاني في شرحه لحديث ابن عباس[٣٧] : (وإذا تقرر الإجماع على أن الإمام أو سترته ستره للمؤتمين وتقرر بالأحاديث المتقدمة أن الحمار ونحوه إنما يقطع مع عدم اتخاذ السترة تبين بذلك صلاحية حديث ابن عباس للاحتجاج به على أن الحمار لا يقطع الصلاة لعدم تناوله لمحل النزاع ، وهو القطع مع عدم السترة) . وقال ابن عبد البر[٣٨] : (حديث ابن عباس يخص حديث أبي سعيد «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه» فإن ذلك مخصوص بالإمام والمنفرد ، فأما المأموم فلا يضره من مر بين يديه لحديث ابن عباس هذا) . أي أن ابن عباس مر بين يدي المامومين وكانت سترتهم الإمام ، وهذا يرجح ما قلناه ، ويبين أن السترة مشروعة في حق الإمام والمنفرد لمداومة النبي - صلى الله عليه وسلم - عليها كما جاء في حديث ابن عمر[٣٩] «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر ، فمن ثم اتخذها الأمراء) .

أما المأموم فإن القاضي عياض[٤٠] نقل الاتفاق على أن المامومين يصلون إلى سترة ، لكن المختلف فيه هل سترتهم سترة الإمام أم سترتهم الإمام نفسه ؟ .

ولقد رجح الشوكاني أن سترة الإمام سترة للمأموم ، وقال[٤١] : (وقد بوب البخاري وأبو داود لذلك ، وأخرج الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعا «سترة الإمام سترة لمن خلفه» وفي اسناده سويد بن عاصم وقد تفرد به وهو ضعيف . وأخرج نحوه عبد الرزاق عن ابن عمر موقوفا عليه . وروى عبد الرزاق التفرقة

---

٣٧ - نيل الأوطار للشوكان ٣/ ١٤ .

٣٨ - فتح الباري ١/ ٥٧٢ .

٣٩ - الجامع الصحيح ٢/ ٥٥ الطبعة السابقة .

٤٠ - فتح الباري ١/ ٥٧٢ .

٤١ - نيل الأوطار ٣/ ٤ الطبعة السابقة .

بين من يصلي إلى سترة أو إلى غير سترة عن عمر ، لأن الذي يصلي إلى غير سترة مقصر بتركها لا سيما إن صلى إلى شارع المشاة) .

وجاء في إرواء الغليل ما يؤيد قول الشوكاني ، فقال الألباني [42] : (حديث : «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يصلي بأصحابه إلى سترة» ولم يأمرهم أن يستتروا بشيء ، لأن سترة الإمام سترة لمن خلفه . صحيح أخرجه البخاري (١/١٣٥) ، ومسلم (٢/٥٥) ، وأبو عوانة (٢/٤٨-٤٩) ، وأبو داود (٦٨٧) ، وابن ماجة (١٣٠٤ ، ١٣٠٥) ، والبيهقي (٢/٢٦٩) ، وأحمد (٢/١٤٢) عن عبد الله بن عمر : «أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها ، والناس وراءه ، وكان يفعل ذلك في السفر ، فمن ثم اتخذها الأمراء» واللفظ للبخاري وترجمه له بقوله «باب سترة الإمام سترة لمن خلفه» ، وليس عند أبي عوانة وابن ماجة قوله «وكان يفعل ذلك في السفر» . وجعلا ما بعده من قول نافع ، فهو مدرج في الحديث ، وزاد ابن ماجة في رواية : «وذلك أن المصلى كان فضاء ليس فيه شيء يستتر به» ، واسناده صحيح) .

أثر الخلاف فيما سبق :

قال ابن حجر العسقلاني بعد أن ذكر قول عياض السابق [43] : (ويظهر أثر الخلاف الذي نقله عياض فيما لو مر بين يدي الإمام أحد . فعلى قول من يقول إن سترة الإمام سترة من خلفه يضر صلاته وصلاتهم معا ، وعلى قول من يقول إن الإمام نفسه سترة من خلفه يضر صلاته ولا يضر صلاتهم) .

وخلاصة القول فيما سبق من خلاف ذكرها الإمام النووي والإمام الشوكاني ، فقال الأول [44] : (ولا خلاف أن السترة مشروعة إذا كان في موضع

---

٤٢ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للألباني ٢/٢٨٤ . ط١ سنة ١٣٩٩هـ - المكتب الإسلامي - بيروت .

٤٣ - فتح الباري ١/٥٧٢ .

٤٤ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٥-١٣٦ ، نيل الأوطار ٣/٥ .

لا يأمن المرور بين يديه ، واختلفوا إذا كان في موضع يأمن المرور بين يديه ، وهما قولان في مذهب مالك ، ومذهبنا أنها مشروعة مطلقا لعموم الأحاديث ، ولأنها تصون بصره ، وتمنع الشيطان المرور والتعرض لإفساد صلاته كما جاءت الأحاديث) . وقال الثاني : (اعلم أن ظاهر أحاديث الباب عدم الفرق بين الصحاري والعمران ، وهو الذي ثبت عنه - صلى الله عليه وسلم - من اتخاذ السترة سواء كان في الفضاء أو في غيره ، وحديث أنه كان بين مصلاه وبين الجدار ممر شاه ظاهر أن المراد في مصلاه في مسجده ، لأن الإضافة للعهد ، وكذلك حديث صلاته في الكعبة المتقدم فلا وجه لتقييد مشروعية السترة بالفضاء) . والله أعلم .

صفة ما يستتر به .

ورد في ذلك أحاديث كثيرة وفي أبواب متفرقة في كتب الحديث منها الأحاديث السابقة والتي نصت على أن السترة كمؤخرة الرحل ، وعلق النووي على حديث موسى بن طلحة السابق فقال[٤٥] : (وفي هذا الحديث بيان أن أقل السترة مؤخرة الرحل ، وهي قدر عظم الذراع هو نحو ثلثي ذراع ويحصل بأي شيء أقامه بين يديه هكذا) .

وقال الأحناف في تحديد السترة[٤٦] : (يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج إلى الدرء ، وإنما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض ، وقيل ينبغي أن يكون في غلظ أصبع لقول ابن مسعود : يجزي من السترة السهم ، ولأن الغرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع) .

وجاء في المنتقى شرح الموطأ[٤٧] : (وأما صفة ما يستتر به فقد قال مالك إن

---

٤٥ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢ / ١٣٥ .

٤٦ - البدائع للكاساني ٢ / ٥٧٠ الطبعة السابقة .

٤٧ - المنتقى شرح الموطأ ١ /٢٧٨ .

قدر ذلك مثل عظم الذراع في جلة الرمح ، وإنما قال أنه يكفي من ارتفاعه مثل عظم الذراع للخبر الذي تقدم ذكره أن مؤخرة الرحل يصلي إليها ولا يبالي بمن يمر وراءها ، وارتفاعها نحو مما قاله مالك ، وأما ما ذكره من جلة الرمح فلما روى ابن عمر أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها والناس وراءه وكان يفعل ذلك في السفر فمن ثم اتخذها الأمراء) .

وعلق الشوكاني على حديث ابن عمر السابق فقال[48] : (وقوله «كان يفعل ذلك» أي ينصب الحربة بين يديه حيث لا يكون جدار ، والحديث يدل على أن السترة تحصل بكل شيء ينصب تجاه المصلي وإن دق) .

ومن الأحاديث التي دلت على صفة السترة حديث سبرة السابق والذي رواه الحاكم في السنن الكبرى . علق عليه الصنعاني وقال[49] : (دل قوله - صلى الله عليه وسلم - «ولو بسهم» على أنها تجزىء السترة غلظت أو دقت ، وأنه ليس أقلها مثل مؤخرة الرحل كما قيل) .

ولقد نص ابن حجر في فتح الباري[50] وفي بابين متتاليين على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان تركز له الحربة (وهي الرمح العريض النصل) فيصلي إليها كما قال ابن عمر في الحديث السابق .

وتحت باب الصلاة إلى العنزة ذكر الإمام البخاري[51] حديثا عن أبي جحيفة - رضي الله عنه - «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - صلى بهم بالطحاء وبين يديه عنزة» .

والعنزة : هي كنصف رمح لكن أسنانها في أسفلها ، بخلاف الرمح فإنه في

---

٤٨ - نيل الأوطار للشوكاني ٣/٣ .

٤٩ - سبل السلام للصنعاني ١/٢٩٥-٢٩٦ الطبعة السابقة .

٥٠ - فتح الباري ١/٥٧٥-٥٧٦ .

٥١ - عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري ١/٦٤٦ . ط١ سنة١٤٠١هـ . مطابع قطر الوطنية .

أعلاه[٥٢] . وذكر ابن حجر في فتح الباري[٥٣] : (أنه اعترض على البخاري في ذكره العنزة تحت هذا الباب ، لأن في هذا تكرار إذ العنزة هي الحربة ، لكن قد قيل : إن الحربة إنما يقال لها عنزة إذا كانت قصيرة ففي ذلك جهة مغايرة) .

الصلاة إلى الأسطوانة :

(أخرج البخاري[٥٤] (عن سلمة بن الأكوع) الأسلمي (-رضي الله عنه - أنه كان يصلي عند الأسطوانة) المتوسطة في الروضة المعروفة باسطوانة المهاجرين (التي عند المصحف) الذي كان في المسجد من عهد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - وهذا يدل على أنه كان للمصحف موضع خاص به ، ووقع عند مسلم بلفظ يصلي وراء الصندوق ، وكأنه كان للمصحف صندوق يوضع فيه ، وروي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها كانت تقول : لو عرفها الناس لاضطربوا عليها بالسهام وأنها أسرتها إلى ابن الزبير فكان يكثر الصلاة عندها . قال في الفتح : ثم وجدت ذلك في تاريخ المدينة لابن النجار ، وزاد أن المهاجرين من قريش كانوا يجمعون عندها ، وذكر قبله محمد بن الحسن في أخبار المدينة (فقيل له : ياأبا مسلم) القائل يزيد بن عبيد وهي كنية سلمة (أراك) أي أبصرك (تتحرى) تجتهد وتختار وتقصد (الصلاة عند هذه الأسطوانة ؟ قال : فإني رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتحرى الصلاة عندها) لأنها أولى أن تكون سترة من العنزة .

ورواته ثلاثة ، وفيه التحديث والقول ، وأخرجه البخاري في الصلاة إلى الأسطوانة ومسلم وابن ماجة في الصلاة) .

باب « الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرحل »

(عن نافع عن ابن عمر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه كان يعرض

---

٥٢ - المرجع السابق .

٥٣ - فتح الباري ١/٥٧٦ .

٥٤ - عون الباري ١/٤٦٩ .

راحلته فيصلي إليها . قلت : أفرأيت إذا هبت الريح ؟ قال : كان يأخذ هذا الرحل فيعد له فيصلي إلى آخرته - أو قال مُؤخَّره - وكان عمر - رضي الله عنه - يفعله) . ذكر ابن حجر الحديث السابق وعلق على التبويب السابق فقال[٥٥] : (المذكور في حديث الباب الراحلة والرحل ، فكأنه الحق البعير بالراحلة بالمعنى الجامع بينهما ، ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه عن عبيد الله ابن عمـر عن نافع بلفظ «كان يصلي إلى بعيره» انتهى . فإن كان هذا حديثا آخر حصل المقصود ، وإن كان مختصرا من الأول - كأن يكون المراد يصلي إلى مؤخرة رحل بعيره - اتجه الاحتمال الأول . ويؤيد الاحتمال الثاني ما أخرجه عبد الرزاق أن ابن عمر كان يكره أن يصلي إلى بعير إلا وعليه رحل ، والحق الشجر بالرحل بطريق الأولوية ، ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث علي قال «لقد رأيتنا يوم بدر وما فينا إنسان إلا نائم ، إلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فإنه كان يصلي إلى شجرة يدعو حتى أصبح» رواه النسائي بإسناد حسن .

وعلق صاحب عون الباري على هذا الحديث فقال[٥٦] : (قال القرطبي : في هذا الحديث دليل على جواز التستر بما يستقر من الحيوان ولا يعارضه النهي عن الصلاة في معاطن الإبل ، لأن المعاطن موضع إقامتها عند الماء ، وكراهة الصلاة عندها إما لشدة نتنها وإما لأنهم كانوا يخلون بينها مستترين بها ، انتهى . وقال غيره : علة النهي عن ذلك كون الإبل خلقت من الشياطين فيحمل ما وقع منه في السفر من الصلاة إليها على حالة الضرورة ، ونظيره صلاته إلى السرير الذي عليه المرأة لكون البيت كان ضيقا ، وعلى ذلك قول الشافعي : لا يستتر بامرأة ولا دابة ، أي في حال الاختيار ، وعند عبد الرزاق : أن ابن عمر كان يكره أن يصلي إلى بعير إلا وعليه رحل ، وكان الحكمة في ذلك أنها في حال شد الرحل عليها أقرب إلى السكون من حال تجريدها .

وحـديث ابن عمـر فيه التحديث والعنعنة ، وهو من الرباعيات وأخرجه البخاري في باب الصلاة إلى الراحلة ومسلم والنسائي) .

---

٥٥ - فتح الباري ١/ ٥٨٠ الطبعة السابقة .

٥٦ - عون الباري ١/ ٦٥١-٦٥٢ .

باب « الصلاة إلى السرير »

(عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : أعدلتمونا بالكلب والحمار ؟ لقد رأيتني مضطجعة على السرير فيجيء النبي - صلى الله عليه وسلم - فيتوسط السرير فيصلي فأكره أن أُسنِّحَه فأَنْسَلُّ من قبل رجلي السرير حتى أنسل من لحافي) . رواة هذا الحديث كوفيون ، وفيه رواية تابعي عن صحابية ، وفيه التحديث والعنعنة والقول ، وأخرجه البخاري في الصلاة إلى السرير ومسلم في الصلاة[٥٧]) .

معاني بعض المفردات التي وردت في الحديث :

قوله (أعدلتمونا)أي لم عدلتمونا ، قوله (أُسنحه) أي أستقبله منتصبة ببدني في صلاته ، قوله (فأنسل) أي أخرج بخفية أو رفق (من قبل) أي من جهة[٥٨] .

قال ابن حجر في تعليقه على الحديث[٥٩] : (اعترض الاسماعيلي على وضع حديث الأسود تحت هذا العنوان لأنها تدل على الصلاة على السرير لا إلى السرير . ثم أشار إلى أن رواية مسروق عن عائشة دالة على المراد ، لأن لفظه «كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة» ، فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب . وأجاب الكرماني عن أصل الاعتراض بأن حروف الجر تتناوب ، فمعنى قوله في الترجمة «إلى السرير» أي على السرير ، وادعى قبل ذلك أنه وقع في بعض الروايات بلفظ على السرير . قلت ولا حاجة إلى الحمل المذكور ، فإن قولها «فيتوسط السرير» يشمل ما إذا كان فوقه أو أسفل منه ، وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثاني) . ولقد دل الحديث كما ذكر صاحب عون الباري[٦٠] على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جعل نفسه الشريفة في وسط السرير وصلى والسرير بينه وبين القبلة ، واستنبط منه أيضا أن مرور المرأة غير قاطع للصلاة كما إذا كانت بين يدي المصلي .

---

٥٧ - عون الباري ١/٦٥٢ .

٥٨ - المرجع السابق .

٥٩ - فتح الباري ١/٥٨١ .

٦٠ - عون الباري ١/٦٥٢ .

باب « الخط إذا لم يجد عصا »

سبق تخريج حديث أبي هريرة عند الكلام على أدلة القائلين بوجوب اتخاذ السترة ، وهنا نذكر الحديث وشرحه ثم نعرض أقوال المحدثين والفقهاء بشأن اتخاذ الخط سترة في الصلاة كما هو حادث في مساجد المسلمين الآن ، ثم نرجح ما يتبين لنا ترجيحه .

الحديث :

«عن أبي هريرة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال : إذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا ، فإن لم يجد فلينصبْ عصا ، فإن لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر بين يديه» . هذا لفظ ابن ماجة[٦١] ، ولفظ أبي داود[٦٢] «فليخطط خطا ثم لا يضره ما مر أمامه» . وقال أبو داود بعد أن ذكر الحديث السابق : (وسمعت أحمد بن حنبل وصف الخط غير مرة ، فقال هكذا يعني بالعرض حورا دورا (أي محورا ومدورا مثل الهلال) مثل الهلال : يعني منعطفا) .

وجاء في بذل المجهود في حل أبي داود[٦٣] : (باب الخط إذا لم يجد عصا) أي هل يكتفي بالخط للسترة إذا لم يجد المصلي عصا أو غيره من ذي جرم . . . .

وقوله (عصا) يدل على أنه لا فرق بين رقيقة وغليظة لرواية استروا في صلاتكم ولو بسهم ، ولرواية يجزيء من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة رواهما الحاكم ، ابن رسلان) .

وجاء في موضع آخر : (واختلف في النقل عن أحمد . قال الخطابي عن أحمد : حديث الخط ضعيف ، وزعم ابن عبد البر أن أحمد بن حنبل وعلي بن المديني صححاه ، وقال الشافعي في سنن «حرملة» لا يخط المطلي خطا إلا أن

---

٦١ - سنن ابن ماجة (بتحقيق عبد الباقي) ١/٣٠٣ الحديث رقم (٩٤٣) .

٦٢ - سنن أبي داود ١/١٨٣ حديث رقم (٦٨٩) الطبعة السابقة .

٦٣ - بذل المجهود في حل أبي داود ٢/٣٥٥-٣٥٩ مع التصرف في النص .

يكـون ذلـك في حديث ثابت فيتبع ، وأخرجه المزني في المبسوط عن الشافعي واحتـج به ، قال في النيل : ولم ير مالك ولا عامة الفقهاء الخط واعتذروا عن الحـديث بأنه ضعيف مضطرب . وأما عند الحنفية فقال في البدائع حكى أبو عصمة عن محمد أنه قال : لا يخط بين يديه فإن الخط وتركه سواء ، لأنه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع ، فلا يحصل المقصود . ومن الناس من قال يخط بين يديه خطا إما طولا شبه ظل السترة ، أو عرضا شبه المحراب ، لقوله - صلى الله عليه وسلم - إذا صلى أحدكم في الصحراء فليتخذ بين يديه سترة فإن لم يجد فليخط بين يديه خطا ، والحديث غريب) .

وذكر صاحب بذل المجهود أيضا كلاما في وصف الخط قال : (قال أبو داود سمعت أحمد يعني ابن حنبل سئل عن وصف الخط غير مرة فقال هكذا عرضا مثل الهلال . قال أبو داود[٦٤] وسمعت مسددا قال قال ابن داؤد الخط بالطول) (وصف الخط غير مرة) يعني عن كيفية الخط كيف يخط للسترة (هكذا عرضا) أي يخط من اليمين إلى الشمال . (ابن داؤد) هو عبد الله بن داؤد المعروف بالخريبي بضم الخـاء وفتـح الـراء مصغرا ، كوفي الأصل ، سكن الخريبة ، وهي محلة بالبصرة (الخط بالطول أي في جانب القبلة من المغرب إلى المشرق مستقيما لأهل المشرق) .

وقال النووي في شرحه لحديث موسى بن طلحة[٦٥] : (واستدل القاضي عياض - رحمـه الله تعـالى - بهذا الحـديث على أن الخط بين يدي المصـلي لا يكفي ، قال وإن كان قد جاء به حديث وأخذ به أحمد بن حنبل فهو ضعيف ، واختلف فيه فقيل : يكون مقوسا كهيئة المحراب ، وقيل : قائما بين يدي المصلي إلى القبلة ، وقيل : من جهة يمينه إلى شماله) .

وقال في نقله رأي الشافعية في الخط : (واختلف قول الشافعي فيه فاستحبه في سنن حرملة وفي القـديم ، ونفـاه في البـويطي . وقـال جمهـور أصحـابنـا

---

٦٤ - المرجع السابق .

٦٥ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢ / ١٣٥ .

باستحبابه ، وليس في حديث مؤخرة الرحل دليل على بطلان الخط . والله أعلم) .

ومما سبق يتضح لنا أن المحدثين أشاروا إلى آراء الفقهاء في اتخاذ الخط سترة في الصلاة ، وحتى يزداد الأمر وضوحا نذكر آراء الفقهاء كما جاءت في كتب الفقه .

أولاً : لم يأخذ الأحناف بحديث الخط كما سبق في البدائع[٦٦] ، وجاء في شرح فتح القدير[٦٧] : (وأما الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع إذا لم يكن معه ما يغرزه أو يضعه ، فالمانع يقول لا يحصل المقصود به إذ لا يظهر من بعيد ، والمجيز يقول ورد الأثر به وهو ما في أبي داود عن أبي هريرة واختار المصنف الأول ، والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر في الجملة إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر) .

فهذا النص حسب فهمي يوحي أن الخط لمن لم يجد عصا جائز لأنه يظهر في الجملة كما قالوا .

ثانيا : منع المالكية[٦٨] أن تكون السترة خطا ، لعدم ثبوت حديث أبي هريرة ، ولأن حديث موسى بن طلحة يدل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قصد إلى الإخبار عن يسير ما يستتر به المصلي وهذا يقتضي أن ينص على أقله إلا ما دل الدليل عليه .

ثالثا : يرى جمهور أصحاب الشافعي أن اتخاذ الخط سترة في الصلاة مستحب كما ذكر النووي من قبل ، ورد قول من قال إن حديث مؤخرة الرحل يبطل جواز اتخاذ الخط سترة للمصلي ، وهذا يدل على أن النووي لا يرى مانعا من الأخذ بحديث أبي هريرة ، ولقد ذكر الشافعية[٦٩] (أنه يسن للمصلي أن

---

٦٦ - البدائع ٢/٥٧٠ الطبعة السابقة .

٦٧ - شرح فتح القدير ١/٢٨٩ . ط١ سنة ١٣١٥هـ مع الاختصار في النص .

٦٨ - مواهب الجليل من أدلة الخليل ١/١٧٧ ط سنة ١٤٠٣هـ المطبعة الأهلية بقطر ، المنتقى شرح الموطأ ١/٢٧٨ الطبعة السابقة .

٦٩ - زاد المحتاج بشرح المنهاج ١/٢٢٤-٢٢٥ الطبعة السابقة ، المهذب للشيرازي ١/٧٦ ط : دار المعرفة بيروت .

يتوجه إلى سترة نحو جدار أو سارية أو عصا مغروزة ، أو بسط مصلى عند عجزه عن السترة كسجادة ، أو خط قابلته أي طولا) .

رابعا : قال الحنابلة[٧٠] : (فإن لم يجد شاخصا يصلي إليه وتعذر غرز عصا ونحوها كسهم وحربة وضعها بالأرض ، وصلى إليها ، قال في المبدع : ويكفي العصا بين يديه عرضا ، لأنها في معنى الخط . ويكفي في السترة خيط ونحوه وكل ما اعتقد سترة ، فإن لم يجد خط خطا لحديث أبي هريرة . وصفته كالهلال لا طولا . لكن قال في الشرح : وكيفما خط أجزأه) .

خامسا : قال الشيعة[٧١] : (إن السترة تحصل بكل شيء ينصب تجاه المصلي ، وإن دق ، وهو ظاهر ما روي عن الإمام جابر بن زيد من أن الرجل يصلي في الصحراء إلى شجرة فإن لم يجد فليركز رمحه أو قصبة) . فدل قولهم ينصب على أن الخط لا يجوز أن يكون سترة للمصلي ، وكذلك قول جابر - رضي الله عنه - (فليركز) .

سادسا : أجاز الأباضية اتخاذ الخط سترة فقالوا[٧٢] : (وإذا أردت الصلاة في فحص أو مكان ليس بين يديك سترة فانصب بين يديك رمحك أو عصاك فإن لم تجد رمحا ولا عصى فانصب حجرا فصل إليه وإن لم تجد حجرا فخط بيدك محرابا وأدن من السترة) .

ويفهم من قول الشافعية : (أن المصلي يجوز له أن يبسط مصلى عند عجزه عن السترة كسجادة) أن السجاة التي يصلي عليها ، يجوز عندهم أن تكون سترة ، ودليلهم على ذلك لعله ما ثبت عن عائشة - رضي الله عنها - قالت : «كان لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - حصير يُبْسط بالنهار ويحتجره بالليل ،

---

٧٠ - كشاف القناع ١/٣٨٢-٣٨٣ الطبعة السابقة ، الكافي ١/١٩٤ . ط٥ سنة ١٤٠٨هـ - المكتب الإسلامي - بيروت .

٧١ - فقه الإمام جابر بن زيد ص٢٠٤ . ط١ سنة ١٤٠٧هـ - دار الغرب الإسلامي - بيروت .

٧٢ - المدونة الكبرى لأبي غانم الأباضي ١/١٣٨-١٣٩ . ط سنة ١٤٠٤هـ .

يصلي إليه» . أخرجه الألباني في صحيح سنن ابن ماجة[٧٣] .

وقال صاحب سبل السلام بعد أن شرح حديث أبي هريرة[٧٤] : (وكان يركز الحربة في السفر أو العنزة فيصلي إليها فتكون سترته ، وكان يعرض راحلته فيصلي إليها وقاس الشافعية على ذلك بسط المصلي لنحو سجادة بجامع إشعار الكفار أنه في الصلاة وهو صحيح) .

الرأي الراجح في الموضوع :

وبعد العرض السابق لآراء الفقهاء والمحدثين في اتخاذ الخط سترة في الصلاة ، وأخذ بعضهم بحديث أبي هريرة ، وترك البعض الآخر العمل به لعدم ثبوته أرى أولا : أنه من حيث الكلام عن حديث أبي هريرة في اتخاذ الخط سترة في الصلاة فإن الحديث ثبتت صحته عند ابن حبان في «جوارد الظمأن إلى زوائد ابن حبان» كما سبق في تخريجه في «الهداية في تخريج أحاديث البداية»[٧٥] ، وحسنه ابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح . وما دام الحديث قد ثبتت صحته فهو أولى بالاتباع .

ثانيا : أرى أن قول من قال بترك الخط لأنه لا يبدو للناظر من بعيد فلا يمتنع فلا يحصل المقصود مردود لأن الخط سواء كان عرضا أو طولا يحقق الغرض الذي من أجله شرعت السترة ، وهو إشعار الناس بمن يصلي فلا يمرون بين يديه حتى لا ينقصوا صلاته ويقعوا في الإثم .

ثالثا : اتخاذ السجادة سترة عملا بحديث عائشة - رضي الله عنها - ، وقياس الشافعية السجادة على الراحلة التي كان يصلي إليها الرسول - صلى الله عليه وسلم - يجعلنا نرجح جانب الخط خاصة وأن مساجدنا الآن مفروشة بالسجاد الذي في نهايته خطوط تصنع سترة بعرض المسجد كله ، ويعرف كثير

---

٧٣ - صحيح سنن ابن ماجة ١/ ١٥٥ . ط : دار الفكر . وقال الألباني : صحيح عند الشيخين .

٧٤ - سبل السلام ١/ ٣٠١ .

٧٥ - الهداية في تخريج أحاديث البداية ٢/ ٣٩٢-٣٩٣ .

ممن يدخل المسجد أن هذه الخطوط لا يجوز تجاوزها لأنها سترة لمن يصل دونها .

لكل ما سبق أرجح رأي القائلين بأن من لم يجد شاخصا يصلي إليه وتعذر غرز عصا ونحوها كسهم يكفيه في السترة خيط ونحوه ، فإن لم يجد خط خطا ، وكيفما خط أجزأه - والله أعلم - .

باب « السترة بمكة وغيرها »

بهذا العنوان قال البخاري وذكر تحته حديث أبي جحيفة قال[٧٦] : «خرج رسـول الله - صلى الله عليه وسلم - بالهـاجرة فصلى بالبطحاء الظهر والعصر ركعتين ونصب بين يديه عنزة وتوضأ فجعل الناس يتمسحون بوضوئه» . قال ابن حجر[٧٧] : («بالبطحاء» أي بطحاء مكة . وأظن أن البخاري أراد أن ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال : (لا يقطع الصلاة بمكة شيء) ثم أخرج عن ابن جريج عن كثير بن كثير بن المطلب عن أبيه عن جده قال : «رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم أي الناس سترة» وأخرجه من هذا الوجه أيضا أصحاب السنن ، ورجاله موثقون إلا أنه معلول ، فقد رواه أبو داود عن أحمد عن أبيه عيينة قال : كان ابن جريج أخبرنا به هكذا ، فلقيت كثير فقال : ليس من أبي سمعته ولكن عن بعض أهلي عن جدي ، فأراد البخاري التنبيه على ضعف هذا الحديث وأن لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة ، واستدل على ذلك بحديث أبي جحيفة ، والذي يفيد وضع السترة للمصلي حيث يخشى المرور بين يديه . وهذا هو المعروف عند الشافعية وأن لا فرق في منع المرور بين يدي المصلي بين مكة وغيرها ، واغتفر بعض الفقهاء ذلك للطائفين دون غيرهم للضرورة) .

ويرى الحنـابلة[٧٨] أنه لا بأس أن يصلي بمكة إلى غير سترة ، لأن النبي

---

٧٦ - صحيح البخاري ١/١٢٧ ط : دار الدعوة سلسلة الكتب الستة .

٧٧ - فتح الباري ١/٥٧٦ مع التصرف في النص .

٧٨ - المغني ٢/٢٤٤ مع التصرف في النص .

- صلى الله عليه وسلم - صلي وليس بينه وبين الطواف سترة ، وقالوا قال ابن أبي عمار : (رأيت ابن الزبير جاء يصلي والطواف بينه وبين القبلة تمر المرأة بين يديه فينظرها حتى تمر ثم يضع جبهته في موضع قدمها) . وهم يرون أن لمكة حالا ليس لغيرها من البلدان ، وذلك لأن الناس يكثرون بمكة لأجل قضاء نسكهم ويزدحمون فيها ، فلو منع المصلي من يجتاز بين يديه لضاق على الناس . وحكم الحرم كله حكم مكة عند الحنابلة ، لأن الحرم كله محل المشاعر والمناسك فجرى مجرى مكة فيما سبق . وما قاله الحنابلة مردود بما سبق ذكره عند ابن حجر ، لأن الحديث الذي استندوا إليه ثبت ضعفه .

ولقد قال الشوكاني ما يفيد مضمون رأي الحنابلة وإن كان لم يفصل كما فصلوا لثبوت ضعف حديث المطلب بن أبي وداعة ونصه على ذلك ، قال[٧٩] : (باب دفع المار وما عليه من الإثم والرخصة في ذلك للطائفين بالبيت) وأورد الحديث السابق .

وجاء في الفقه الإسلامي وأدلته[٨٠] : (المرور أمام المصلي في أثناء الطواف : اتفق الفقهاء على أنه يجوز المرور بين يدي المصلي للطائف بالبيت أو داخل الكعبة أو خلف مقام ابراهيم عليه السلام ، وإن وجدت سترة) لقوة دليله . وأرى ترجيح ما قاله الإمام البخاري وعلق عليه ابن حجر من أن مكة كغيرها من البلدان في مشروعية السترة ، إلا أنه يمكن العمل بما قاله بعض الفقهاء ونقله ابن حجر وهو أنه يغتفر للطائفين دون غيرهم المرور بين يدي المصلي للضرورة ، وذلك في مكان الطواف دون بقية الأماكن في مكة ، مراعاة لازدحام الناس حول الكعبة ، ورفع الحرج عنهم - والله أعلم - .

---

٧٩ - نيل الأوطار ٣/٥-٨ .

٨٠ - الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ١/٧٦١ ط : دار الفكر .

باب « قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة ؟»

عنون بهذا البخاري وذكر تحته حديثين :

الأول : عن سهل قال : «كان بين مصلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وبين الجدار ممر الشاة». رواه البخاري واللفظ له[٨١]، ورواه مسلم[٨٢]، وقال الشوكاني : متفق عليه[٨٣].

والثاني : قال البخاري : حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال : «كان جدار المسجد عند المنبر، ما كادت الشاة تجوزها)[٨٤].

شرح المفردات الواردة في الحديثين :

قال ابن حجر : (قوله في العنوان «المصلِّي» بكسر اللام على أنه اسم فاعل، ويحتمل أن يكون بفتح اللام أي المكان الذي يصلى فيه. قوله «كان بين مصلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم -» أي مقامه في صلاته. قوله «وبين الجدار» أي جدار المسجد مما يلي القبلة. قوله «ممر الشاة» نحو قدر المسافة. قوله «عن سلمة» يعني ابن الأكوع. قوله «كان جدار المسجد» كذا وقع في رواية مكي، ورواه الاسماعيلي عن طريق أبي عاصم عن يزيد بلفظ «كان المنبر على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليس بينه وبين حائط القبلة إلا قدر ما تمر العنزة» فتبين بهذا السياق أن الحديث مرفوع. قوله «تجوزها» ولبعضهم «أن تجوزها» أي المسافة، وهي ما بين المنبر والجدار).

وذكر الشوكاني[٨٥] حديثا ثالثا يفيد تقدير المسافة التي ينبغي أن تكون بين المصلي والسترة. (وفي حديث بلال أن النبي - صلى الله عليه وسلم - دخل الكعبة فصلى وبينه وبين الجدار نحو من ثلاثة أذرع. رواه أحمد والنسائي ومعناه للبخاري من حديث ابن عمر). وقال الشوكاني بعد أن ذكر الحديث السابق : (حديث بلال رجاله رجال الصحيح).

---

٨١ - عون الباري ١/٦٤٨.

٨٢ - الجامع الصحيح ١/٥٩.

٨٣ - نيل الأوطار ٣/٣.

٨٤ - فتح الباري ١/٥٧٦.

٨٥ - نيل الأوطار ٣/٣.

فقه الباب :

قال الإمام النووي في شرحه للحديث الأول[٨٦] : (يدل على أن السنة قرب المصلى من سترته) .

واختلف الفقهاء والمحدثون في تقدير المسافة التي ينبغي أن تكون بين المصلي وسترته ، نقل هذا صاحب عون الباري فقال[٨٧] : (وقد قدروا ما بين المصلي والسترة بقدر ممر الشاة . وقيل : أقل من ذلك ثلاثة أذرع وبه قال الشافعي والإمام أحمد . وقال البغوي : استحب أهل العلم الدنو من السترة بحيث يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود ، وكذلك بين الصفوف ، وقد ورد الأمر بالدنو منها ، وفيه بيان الحكمة في ذلك) .

وتتبعت قول البغوي : (وقد ورد الأمر بالدنو منها) والذي نقله صاحب عون الباري ، فلم أجد فيما وقع تحت يدي من مراجع إلا حديث سهل بن أبي حثمة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : «إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته» . قال صاحب الفتح الرباني في تخريجه[٨٨] : (رواه أبو داود ، الطبراني ، ابن حبان في صحيحه ، البيهقي في السنن ، الحاكم في المستدرك وقال على شرط الشيخين) . وأخرجه أيضا صاحب بذل المجهود[٨٩] تحت «باب الدنو من السترة» ونص على أنه اختلف في إسناده وقال في شرحه : (قال ابن رسلان : يدنو من السترة بقدر ثلاثة أذرع لرواية «وكان بينه وبين الحائط ثلاثة أذرع» ، وكان مالك بعيدا من السترة فقال له رجل لا يعرفه أيها المصلي أدن من السترة فجعل يتقدم ويقول ﴿ علمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله . . ﴾ الآية ، قال ومن صلى بعيدا من ذلك فكأنه صلى بدون السترة ، وقال أيضا اختلفوا في الجمع بينهما ، فقيل ممر الشاة ، أقله وأكثره

---

٨٦ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٤٤ .

٨٧ - عون البري ١/٦٤٨ الطبعة السابقة .

٨٨ - الفتح الرباني ومعه بلوغ الأماني ٣/١٣٠-١٣١ . ط : دار الشهاب بالقاهرة .

٨٩ - بذل المجهود في حل أبي داود ٢/٣٦٣-٣٦٦ .

ثلاثة أذرع ، وقيل بالعكس لأنه قدر ممر الشاة بثلاثة أذرع وثلث ، وقيل أحدهما في الركوع ، والثاني في القيام وبسطه ابن رسلان) . وذكر الصنعاني[٩٠] حديث سهل السابق وعلق عليه بما قاله النووي باستحباب الدنو من السترة .

وحديثا آخر ذكره الشوكاني[٩١] عن أبي سعيد قال قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة وليدن منها» . رواه أبو داود وابن ماجة .

وقال عنه بعد أن ذكره : (في إسناده محمد بن عجلان وبقية رجاله رجال الصحيح) .

ونقل الشوكاني أيضا أقوال الفقهاء والمحدثين في التقدير وقال(٩٢) بعد ذلك (وجمع الداودي بأن أقله ممر الشاة وأكثره ثلاثة أذرع . وجمع بعضهم بأن ممر الشاة في حال القيام ، والثلاثة أذرع في حال الركوع والسجود كذا قال ابن رسلان . والظاهر أن الأمر بالعكس . قال ابن الصلاح قدروا ممر الشاة بثلاثة أذرع . قال الحافظ ولا يخفى ما فيه . قال ابن رسلان : وثلث ذراع أقرب إلى المعنى من ثلاثة أذرع) . ومما سبق يتضح أن الجمهور حملوا الأمر بالدنو من السترة على الندب .

وأرى أنه يستحب أن يدنوا المصلي من سترته قدر ثلاثة أذرع فأقل من ابتداء قدميه ، لمجيء السنة بذلك كما سبق ، وقول البغوي : «يكون بينه وبينها قدر إمكان السجود وكذلك بين الصفوف» قول له وجاهته ، ولا يخرج عما جاءت به السنة ، لأن الثلاثة أذرع لكل مصلي مسافة يمكن فيها السجود عادة – والله أعلم – .

باب « التشديد في المرور بين يدي المصلي وسترته »

بهذا العنوان قال النسائي[٩٣] : وذكر المحدثون عناوين أخرى متنوعة إلا أنها

---

٩٠ – سبل السلام ١/٢٩٥ .

٩١ – نيل الأوطار ٣/٢ .

٩٢ – نيل الأوطار ٣/٣ .

٩٣ – سنن النسائي ٢/٦٦ . ط : دار الكتاب العربي – بيروت .

تحمل معنى العنوان المذكور ، وأورد المحدثون الأحاديث الآتية لبيان المراد :

الأول : (عن عبد الله بن عمر أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال إذا كان أحـدكم يصلي فلا يدع أحدا يمر بين يديه فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين) . روراه أحمد ومسلم ، وابن ماجة[٩٤] .

والثـاني : (عن أبي سعيد الخـدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : «إذا صلى أحـدكم إلى شيء يستره من الناس ، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه ، فإن أبي فليقاتله ، فإنما هو شيطان» متفق عليه . وفي رواية «فإن معه القرين»[٩٥] .

والثالث : (حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن بسر بن سعيد أن زيد بن خالد أرسله إلى أبي جهيم يسأله ماذا سمع من رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في المار بين يدي المصلي ، فقال أبو جهم : قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : «لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه» قال أبو النضر : لا أدري أقال أربعين يوما أو شهرا أوسنة»[٩٦] . وجاء في الترمذي : (قال أبو عيسى : وحديث أبي جهيم حديث حسن صحيح . وقد روي عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال : «لأن يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي» ، والعمل عليه عند أهل العلم : كرهوا المرور بين يدي المصلي ، ولم يروا أن ذلك يقطع صلاة الرجل) .

---

٩٤ – نيل الأوطار ٣/٥ ، وهو في الجامع الصحيح ٢/٥٨ ، وفي الفتح الرباني ٣/١٣٣ وتخريجه (رواه مسلم وابن ماجة وغيرهما) .

٩٥ – سبل السلام ١/٢٩٨ . والحديث في فتح الباري ١/٥٨١-٥٨٢ ، وفي الجامع الصحيح ٢/٥٨ ، وفي سنن أبي داود ١/١٨٥-١٨٦ ، وفي الموطأ ص٩٨ – المكتبة العلمية ط٢ سنة ١٣٩٩هـ .

٩٦ – رواه البخاري في فتح الباري ١/٥٨٤ ، رواه مسلم في الجامع الصحيح ٢/٥٨ ، وأبو داود في السنن ١/١٨٦-١٨٧ ، والترمذي في السنن ٢/٢٦-٢٧ باب ما جاء في كراهية المرور بين يدي المصلي . ط سنة ١٣٨٥هـ – المطبعة الوطنية – حمص .

شرح الأحاديث[97] :

قوله «إذا كان أحدكم يصلي فلا يدع» هذا مطلق مقيد بما في حديث أبي سعيد من قوله -صلى الله عليه وسلم- «إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره» فلا يجوز الدفع والمقاتلة إلا لمن كان له سترة . قال النووي : واتفقوا على أن هذا كله لمن لم يفرط في صلاته بل احتاط وصلى إلى سترة أو في مكان يأمن المرور بين يديه . قوله «فلا يدع أحدا يمر بين يديه» ظاهر النهي التحريم . قوله «فإن أبى فليقاتله»

وفيه أنه يدافعه أولا بما دون القتل كما جاء في حديث أبي سعيد ، وقال القرطبي : يدفعه بالاشارة ولطيف المنع . ثم يبدأ بالأشد فالأشد إلى حد القتل . قال القاضي عياض والقرطبي : وأجمعوا على أنه لا يلزمه أن يقاتله بالسلاح لمخالفة ذلك لقاعدة الاقبال على الصلاة والاشتغال بها والخشوع فيها . وأطلق جماعة من الشافعية أن له أن يقاتله حقيقة . واستبعد ذلك ابن العربي وقال : المراد بالمقاتلة المدافعة . وأغرب الباجي فقال : يحتمل أن يكون المراد بالمقاتلة اللعن أو التعنيف . وتعقب بأنه يستلزم التكلم في الصلاة وهو مبطل بخلاف الفعل اليسير . ويمكن أن يكون أراد أنه يلعنه داعيا لا مخاطبا ، لكن فعل الصحابي يخالفه ، وهو أدرى بالمراد . وقد رواه الاسماعيلي بلفظ (فإن أبى فليجعل يده في صدره ويدفعه) وهو صريح في الدفع باليد . قوله «فإن معه القرين» في القاموس القرين المقارن والصاحب والشيطان المقرون بالإنسان لا يفارقه وهو المراد هنا . قوله «فإنما هو شيطان» أي فعله فعل شيطان ، لأنه أبى إلا التشويش على المصلي . وإطلاق الشيطان على المارد من الإنس سائغ شائع ، وقد جاء في القرآن قوله تعالى ﴿ شياطين الإنس والجن﴾ . وقيل معناه إنما حمله على مروره وامتناعه من الرجوع الشيطان . وقد استنبط ابن أبي جَمْرةَ من قوله «فإنما هو شيطان» أن المراد بقوله فليقاتله : المدافعة اللطيفة لا حقيقة القتال ، قال : لأن مقاتلة الشيطان إنما هي بالاستعاذة والتستر عنه بالتسمية ونحوها ، وإنما جاز الفعل اليسير في الصلاة للضرورة ، فلو قاتله حقيقة المقاتلة لكان أشد على صلاته من

---

٩٧ - فتح الباري ١/٥٨٢-٥٨٦ ، نيل الأوطار ٣/٦-٧ .

المار . قال : وهل المقاتلة لخلل يقع في صلاة المصلي من المرور ، أو لدفع الإثم عن المار ؟ الظاهر الثاني . انتهى . وقال غيره بل الأول أظهر لأن إقبال المصلي على صلاته أولى له من اشتغاله بدفع الإثم عن غيره . وقد روى ابن أبي شيبة عن ابن مسعود (أن المرور بين يدي المصلي يقطع نصف صلاته) وروى أبو نعيم عن عمر (لو يعلم المصلي ما ينقص من صلاته بالمرور بين يديه ما صلى إلا لشيء يستره من الناس) فهذان الأثران مقتضاهما أن الدفع لخلل يتعلق بصلاة المصلي ، ولا يختص بالمار ، وهما وإن كانا موقوفين لفظا فحكمهما حكم الرفع ، لأن مثلهما لا يقال بالرأي) .

وشرح صاحب عون الباري الحديث الثالث فقال[٩٨] : («لو يعلم المار» استنبط ابن بطال منه أن الإثم يختص بمن يعلم بالنهي وارتكبه . انتهى . وأخذه من ذلك فيه بعد ، لكن هو معروف من أدلة أخرى ، وظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر لا بمن وقف عامدا - مثلا - (بين يدي المصلي) أو قعد أو رقد ، لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهو في معنى المار بين يدي المصلي (ماذا) أي الذي (عليه ، زاد الكشميهني : (من الإثم) . قال في الفتح وليست هذه الزيادة في شيء من الروايات غيره . فيحتمل أن تكون ذكرت في أصل البخاري حاشية فظنها الكشميهني أصلا ، لأنه لم يكن من أهل العلم ولا من الحفاظ بل كان راوية . (لكان أن يقف) أي لو يعلم المار ما الذي عليه من الإثم في مروره بين يدي المصلي لكان وقوفه «أربعين خيرا له من أن يمر» أي من مروره (بين يديه) أي المصلي ، لأن عذاب الدنيا وإن عظم يسير ، وعبر باليدين لكون أكثر الشغل يقع بهما . واختلف في تحديد ذلك ، فقيل : إذا مر بينه وبين مقدار سجوده ، وقيل : بينه وبين قدر ثلاثة أذرع ، وقيل : بينه وبين قدر رمية بحجر) . وقال الشوكاني[٩٩] : (وفي سنن ابن ماجة وابن حبان في صحيحه من حديث أبي هريرة «لكان أن يقف مائة عام خيرا له من الخطوة التي

---

٩٨ - عون الباري ١/٦٥٥-٦٥٦ .

٩٩ - نيل الأوطار ٣/٧ .

خطاها» وهذا مشعر بأن اطلاق الأربعين للمبالغة في تعظيم الأمر لا لخصوص عدد معين . وفي مسند البزار لكان أن يقف أريعبن خريفا . قوله «قال أبو النَضْر إلى آخره» فيه ابهام ما على المار من الأثم زجرا له) .

الأحكام التي تستنبط من الأحاديث السابقة :

الأحاديث السابقة تدل على أحكام فقهية كثيرة ومفيدة لأبناء الأمة من حيث التعلم والفهم ، وأهمها :

أولاً : حكم المرور بين يدي المصلي :

قال الحنفية[١٠٠] :

(يكره تحريما المرور بين يدي المصلي ، ويأثم المار في موضع سجود المصلي ، إذا اتخذ سترة ، دون أن يكون بينهما حائل كعمود أو جدار وتحاذت بعض أعضاء المار أعضاء المصلي كمحاذة رأس المار قدمي المصلي ، وذلك إذا كان يصلي في الصحراء .

فإن مر أحد فيها بعد مكان السجود ، أو لم يكن المصلي متخذا سترة ، أو وجد حائلا ولو ستارة ، أو لم تتحاذ كل أعضاء المار مع أعضاء المصلي بأن مشي جانبه ، أو مر في المسجد وراء السترة ، لم يحرم المرور ولم يأثم المار ، لأن المؤثم المرور بين يدي المصلي ، ولأن المسجد كبقعة واحدة) .

ونص الأحناف على أن الراجح عندهم الأثم على من يمر بين يدي المصلي من غير تفصيل بين المسجد وغيره . وقالوا أيضا : يكره للمصلي أن يتعرض بصلاته لمرور الناس بين يديه ، وذلك بأن يصلي بدون سترة في الطريق مثلا ، فيأثم بمرور الناس بين يديه بالفعل ، لا بترك السترة ، فلو لم يمر أحد بين يديه لا يأثم ، لأن اتخاذ السترة في ذاته ليس واجبا) .

---

١٠٠ - فتح القدير ١/٢٨٨ ط١ سنة ١٣١٥هـ ، البدائع ١/٢١٧ الطبعة الأولى مع التصرف في النص .

وقال المالكية[١٠١] :

(المرور بين يد المصلي على نوعين . أحدهما : يكون المصلي به عاصيا ، وذلك أن يصلي إلى غير سترة في موضع يغلب عليه المرور بين يديه ، فهذا قد عرض نفسه لما لا يجوز من المرور بين يديه فمتى مر أحد بين يدي المصلي فقد أثم المار والمصلي ، أما إثم المار فلأنه ارتكب المحظور ، وأما إثم المصلي فلأنه عرض نفسه لذلك . والثاني : لا يكون المصلي عاصيا ، وهو على ضربين : أحدهما : أن يصلي إلى سترة ، والثاني : أن يصلي إلى غير سترة في الموضع الذي لا يظن أن يمر أحد فيه بين يديه كالبراري والقفار ، وفي هذا اختلاف ، قال ابن القاسم : ليس عليه أن يصلي إلى سترة حيث يغلب على ظنه أنه لا يمر بين يديه أحد . وقال ابن حبيب : من شأن المصلي أن لا يصلي إلا إلى سترة أمن أن يمر بين يديه أحد أو لم يأمن ، وجه ما قاله ابن القاسم : الحكم بغلبة الظن ، ووجه ما قاله ابن حبيب : الاحتياط والتحرز . ومن صلى إلى سترة أو إلى غير سترة حيث يجوز له أن يصلي دونها فمر أحد بينه وبين السترة أو بين يديه ، فقد أثم المار ولا يأثم المصلي لأنه فعل ما يجوز له فعله) .

وقال الشافعية[١٠٢] :

(والصحيح تحريم المرور وإن لم يجد المار سبيلا آخر لخبر : «لو يعلم المار بين يدي المصلي - أي إلى السترة - ماذا عليه من الأثم لكان أن يقف أربعين خريفا خيرا له أن يمر بين يديه» رواه الشيخان ، إلا من الأثم ، فالبخاري ، وإلا خريفا ، فالبزار) .

وقال الحنابلة[١٠٣] :

(ويحرم المرور بين يدي المصلي لحديث أبي جهيم الأنصاري[١٠٤] ، هو حديث متفق عليه) .

---

١٠١ - المنتقى شرح الموطأ ١/٢٧٤-٢٧٥ الطبعة السابقة مع التصرف .

١٠٢ - زاد المحتاج بشرح المنهاج ١/٢٢٥ الطبعة السابقة .

١٠٣ - الكافي ١/١٩٥ ط سنة ١٤٠٨هـ - المكتب الإسلامي ١٠٤ - سبق ذكره في أول الباب .

وأرى أن ما قال به الشافعية هو الراجح ، وهو أنه يحرم المرور بين المصلي وبين سترته ، لأن ظاهر النصوص تؤيد هذا ، وأقوال المحدثين أيضا تؤيده ، وسنذكر بعضا من أقوال المحدثين لتأييد وتفصيل ما سبق :

قال الإمام النووي[١٠٥] : (ويحرم المرور بين المصلي وسترته ، فإذا لم يكن له سترة ، أو تباعد عنها ، فلا يحرم حينئذ المرور بين يديه لكن يكره) .

وقال ابن حجر في شرحه لحديث أبي جهيم الأنصاري[١٠٦] : (ظاهر الحديث أن الوعيد المذكور يختص بمن مر لا بمن وقف عامدا مثلا بين يدي المصلي أو قعد أو رقد ، لكن إن كانت العلة فيه التشويش على المصلي فهو في معنى المار .

وظاهره أيضا عموم النهي في كل مصل ، وخصه بعض المالكية بالإمام المنفرد ، لأن المأموم لا يضره من مر بين يديه لأن سترة إمامه سترة له أو إمامه سترة له . والتعليل المذكور لا يطابق المدعي ، لأن السترة تفيد رفع الحرج عن المصلي لا عن المار ، فاستوى الجميع في ذلك ، وأيضا ظاهر الحديث يدل على منع المرور مطلقا ولو لم يجد مسلكا بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته) .

وقال الصنعاني[١٠٧] : (الحديث دليل على تحريم المرور بين يدي المصلي أي ما بين موضع جبهته في سجوده وقدميه وقيل غير هذا وهو عام في كل مصل فرضا أو نفلا) .

وجاء في تحفة الأحوذي[١٠٨] : (قال الحافظ السيوطي : «المراد بالمرور أن يمر بين يديه معترضا ، أما إذا مشي بين يديه ذاهبا لجهة القبلة فليس داخلا في الوعيد» . والحديث يدل على أن المرور بين يدي المصلي من الكبائر الموجبة للنار) .

---

١٠٥ - صحيح مسلم بشرح النووي ٢/١٣٥ .

١٠٦ - فتح الباري ١/٥٨٦ مع التصرف في النص قليلا .

١٠٧ - سبل السلام ١/٢٩٤ .

١٠٨ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي . ط٢ سنة ١٣٨٤هـ . مطبعة المدني ٢/٣٠٢-٣٠٥ .

وجاء في تهذيب الإمام ابن القيم الجوزية[١٠٩] : (قال ابن القيم : قال ابن حبان وغيره : التحريم المذكور في الحديث إنما هو إذا صلى الرجل إلى سترة . فأما إذا لم يصل إلى سترة فلا يحرم المرور بين يديه ، واحتج ابن حبان على ذلك بما رواه في صحيحه عن المطلب بن أبي وداعة قال : «رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - حين فرغ من طوافه أتى حاشية المطاف ، فصلى ركعتين ، وليس بينه وبين الطوافين أحد» قال ابن حبان : في هذا الخبر دليل على إباحة مرور المرء بين يدي المصلي إذا صلى إلى غير سترة ، وفيه دليل واضح على أن التغليظ الذي روي في المار بين يدي المصلي إنما أريد بذلك إذا كان المصلي يصلي إلى سترة ، دون الذي يصلي إلى غير سترة يستتر بها) .

والحديث الذي نقلة ابن القيم والذي جاء في صحيح ابن حبان لا ينهض دليلا على نفي الإثم عمن مر بين يدي المصلي الذي لم يتخذ سترة ، وذلك لأن الحديث ذكره الإمام الشوكاني[١١٠] في باب (دفع المار وما عليه من الإثم والرخصة في ذلك للطائفين بالبيت) ، أي أن الحديث دليل على أنه يباح لمن يصلي بمكة أن يصلي إلى غير سترة ، وهذه رخصة كما عبر بها الشوكاني ، والحديث المستدل به في سنده مجهول نص عليه الشوكاني والحافظ في الفتح[١١١] .

ولقد سبق تفصيل الكلام في اتخاذ السترة بمكة وغيرها ، ورجحنا قول من قال يجوز في حالة الضرورة للطائفين المرور بين يدي المصلي دون غيرهم ، وذلك لأن الناس يزدحمون ويدفع بعضهم بعضا ، فلو منعوا لضاق على الناس ووقعوا في الحرج .

وعلى فرض صحة الحديث فإنه يرد على ما قاله ابن حبان بما قال الشوكاني (قد عرفت أن فعله - صلى الله عليه وسلم - لا يعارض القول الخاص بنا[١١٢]) .

---

١٠٩ - وهو مطبوع مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ١ / ٣٤٤ (تحقيق أحمد شاكر ، ومحمد الفقي) ط : سنة ١٤٠٠هـ . دار المعرفة بيروت .

١١٠ - نيل الأوطار ٣/٨ .

١١١ - فتح الباري ١/٥٧٦ .

١١٢ - نيل الأوطار ٣/٨ .

وعلى هذا فإن ما قاله ابن حجر هو الراجح ، وهو أنه يمنع المرور مطلقا ولو لم يجد المار مسلكا بل يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته ، ولك لأن ظاهر الأحاديث الواردة في المنع تؤيده - والله أعلم - .

ثانيا : دفع المار بين يدي المصلي :

يرى جمهور الفقهاء والمحدثين أن المصلي له أن يمنع المار بين يديه من المرور ، وله أن يدفعه لثبوت ذلك بالسنة الصحيحة ، كما جاء في حديث ابن عمر ، وحديث أبي سعيد الخدري السابق ذكرهما .

ولكن كيف يمنع المصلي المار بين يديه وهو في صلاته ؟ وكيف يتحقق الدفع المنصوص عليه في الحديث ؟

يرى أكثر أهل العلم أن المصلي له منع من أراد المرور بين يديه ، وممن قال بهذا : ابن مسعود وابن عمر ، وسالم ، وهو قول الشافعي ، وأبي ثور ، وأصحاب الرأي ، وبعد أن نص ابن قدامة على ما سبق قال[١١٣] : (ولا أعلم فيه خلافا ، والأصل في ذلك حديث أبي سعيد ، وهو متفق عليه) .

واختلف الفقهاء في أفضلية دفع المار :

فقال الأحناف[١١٤] : (ينبغي للمصلي أن يدرأ المار أي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته ، ويدرأ بالتسبيح أو بالاشارة أو الأخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تفسد صلاته ، ودليل الدفع بالاشارة : ما فعله النبي - صلى الله عليه وسلم - بولدي أم سلمة - رضي الله عنها -[١١٥] ، ودليل الدفع بالتسبيح : قوله عليه السلام «إذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح»[١١٦] ويكره الجمع بينهما ، لأن بأحدهما كفاية ، وهذا في حق الرجال أما

---

١١٣ - المغني ٢/٢٤٥-٢٤٦ مع التصرف في النص .

١١٤ - البدائع ٢/٥٦٩-٥٧٠ مطبعة الإمام بمصر ، فتح القدير ١/٢٨٩-٢٩٠ الطبعة السابقة .

١١٥ - نصب الراية ٢/٨٥ . الطبعة الأولى .

١١٦ - المرجع السابق ٢/٧٥ وما بعدها .

النساء فيصفقن لما جاء في الحديث السابق) . وجاء أيضا في البدائع (أن حديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ، ومن المشايخ من قال : إن الـدرء رخصة ، والأفضل أن لا يدرأ ، لأنه ليس من أعمال الصلاة ، وروى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة أن الأفضل أن يترك الدرء ، والأمر بالدرء في الحـديث لبيان الـرخصة كالأمر بقتل الأسودين ، هذا إذا لم يكن بينهما حائل كالاسطوانة ونحوها ، فأما إن كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيما وراء الحائل) .

وقال المالكية[117] : يندب للمصلي أن يدفع المار بين يديه دفعا خفيفا فإن كثر أبطل صلاته ، ولو دفعه فأتلف له شيئا ، كما لو خرق ثوبه أو سقط منه مال ، ضمن على المعتمد ، ولو دفعه دفعا مأذونا فيه) .

وقـال الشافعية والحنابلة[118] : (يستحب أن يرد ما مر بين يديه من كبير وصغـير ، وإنسان وبهيمة لما روينا من رد النبي - صلى الله عليه وسلم - عمر وزينب وهما صغيران) .

وقال ابن قدامة في الكافي : (وإذا مر من وراء سترته شيء ، فلا بأس ، للحديث ، فإذا أراد المرور دونها رده ، فإن لح دفعه ، إلا أن يغلبه أو يحوجه إلى عمل كثير لحديث أبي سعيد . فإن مر بين يديه لم يرده من حيث جاء ، لأنه مرور ثان . وإن صلى إلى غير سترة فمر من بين يديه شيء فحكمه حكم ما مر بينه وبين السترة للحديث ، ويتقيد ذلك بالقريب منه ، الذي لو مشي إليه فدفعه لم تفسد صلاته ، لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمر بدفع المار ، فتقيد به ، بدلالة الاجماع بما لا يفسد الصلاة ، فكذا هذا) .

وقال المحدثون في شرحهم لحديث أبي سعيد ، وابن عمر :

قال صاحب الفتح الرباني[119] : (أحاديث الباب فيها مشروعية دفع المار

---

١١٧ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ١/٢٤٦ . مطبعة البابي الحلبي بمصر .

١١٨ - المغني ٢/٢٤٦ ، الكافي ١/١٩٤ وما بعدها .

١١٩ - الفتح الرباني ٣/١٣٧-١٣٨ .

بين يدي المصلي سواء أكان أدميا أو بهيمة أو نحوها ما استطاع ، وإن لزم على ذلك انتقال المصلي نحو خطوة أو خطوتين بحيث لا يفعل فعلا يبطل الصلاة ، هذا إذا كان المرور بين المصلي وبين سترته ، أما إذا كان خارجا عنها فلا حاجة إلى الدفع ولا يضره المرور ، وهل الأمر بالدفع للوجوب أم للاستحباب ؟ الظاهر أنه للوجوب ، وبه قال أهل الظاهر ، وقال النووي : الأمر بالدفع أمر ندب ، وهو ندب متأكد ، قال ولا أعلم أحدا من العلماء أوجبه ، بل صرح أصحابنا وغيرهم بأنه مندوب غير واجب ، قال القاضي عياض وأجمعوا على أنه لا يلزم مقاتلته بالسلاح ولا ما يؤدي إلى هلاكه ، فإن دفعه بما يجوز فهلك من ذلك فلا قود عليه باتفاق العلماء ، وهل يجب ديته أم يكون هدرا ؟ فيه مذهبان للعلماء ، وهما قولان في مذهب مالك) .

وقال صاحب بذل المجهود[١٢٠] : (وحكى القاضي عياض وابن بطال الاجماع على أنه لا يجوز له المشي من مكانه ليدفعه ولا العمل الكثير في مدافعته ، لأن ذلك أشد في الصلاة من المرور . قال الحافظ وذهب الجمهور إلى أنه إذا مر ولم يدفعه فلا ينبغي له أن يرده لأنه فيه إعادة للمرور) .

وجاء في الفتح الرباني[١٢١] : (وهل يدفع المار إذا لم يتخذ المصلي سترة أو اتخذها وتباعد عنها أم لا يدفع ؟ قال النووي : الأصح عدم الدفع لتقصيره) .

ويبدو لي أن الراجح هو ما قال به الجمهور من أن الأمر الوارد في الحديث بالدفع للندب وأن الدفع لا يكون بالسلاح ولا ما يؤدي إلى هلاك المدفوع ، هذا إذا كان المصلي يتخذ سترة له في صلاته ، أما إذا لم يتخذ سترة أو اتخذها وتباعد عنها فالأصح عدم الدفع كما قال النووي لأنه مقصر في ذلك - والله أعلم - .

باب « من قال : لا يقطع الصلاة شيء »

بهذا العنوان عنون الإمام البخاري وقال ابن حجر[١٢٢] : (قوله «باب من

---

١٢٠ - بذل المجهود في حل أبي داود ٤/٣٦٧ .

١٢١ - الفتح الرباني ٣/١٣٨ .

١٢٢ - فتح الباري ١/٥٨٨ .

قال لا يقطع الصلاة شيء» أي من فعل غير المصلي) ، ولعل البخاري يشير بهذا إلى مذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين وهو أن المرور بين يدي المصلي لا يقطع الصلاة أي لا يبطلها وإنما ينقص الصلاة إذا لم يرده المصلي ، وهو ما سيأتي تفصيله ، ونهج منهج البخاري أبو داود ، الترمذي[١٢٣] وغيرهما . وعنون الإمام أحمد بقوله (باب ما يقطع الصلاة) ، وقال الشوكاني : (باب ما يقطع الصلاة بمروره) . والإمامان أحمد والشوكاني[١٢٤] يشيران إلى مذهبيهما في قطع الصلاة بمرور المرأة والحمار والكلب كما سيأتي . وإليك أخي القارىء الأحاديث الصحيحة التي وردت في هذا الموضوع ، نلقي الضوء عليها ثم نبين ما جاء بها من أحكام :

أولاً : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب ويقي ذلك مثل مؤخرة الرحل» . رواه مسلم[١٢٥] .

ثانيا : عن عبد الله بن الصامت عن أبي ذر قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل آخرة الرحل فإذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل فإنه يقطع صلاته الحمار والمرأة والكلب الأسود قلت ياأباذر ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر قال ياابن أخي سألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما سألتني فقال الكلب الأسود شيطان» رواه مسلم[١٢٦] .

ثالثا : قال الأعمش وحدثني مسلم عن مسروق عن عائشة : ذكر عندها ما يقطع الصلاة - الكلب والحمار والمرأة - فقالت : «شبهتمونا بالحمر

---

١٢٣ - سنن أبي داود ١/١٩١ ، سنن الترمذي ٢/٢٩ .

١٢٤ - الفتح الرباني ٤/٧٩ وما بعدها ، نيل الأوطار ٣/١٠ .

١٢٥ - الجامع الصحيح ٢/٦٠ ، رواه الإمام أحمد في الفتح الرباني ٤/٧٩ دون قوله «ويقي من ذلك مثل مؤخرة الرحل» . وقال صاحب الفتح الرباني رواه ابن ماجة .

١٢٦ - الجامع الصحيح ٢/٥٩ ، وقال الشوكاني : (رواه الجماعة إلا البخاري) ٣/١٠ .

والكـلاب ، والله لقـد رأيت النبي - صلى الله عليه وسلم - يصـلي وإني على السرير بينـه وبين القبلة مضطجعة ، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي النبي - صلى الله عليه وسلم - فأنسلُ من عند رجليه » . رواه البخاري ، ومسلم ، وأحمد[١٢٧] .

رابعا : (وعن ابن عباس قال : أقبلت راكبا على أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله - صلى الله عليه وسلم - يصلي بالناس بمنى فمررت بين يدي الصف فنزلت فأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد) . رواه مسلم . وقال الشوكاني رواه الجماعة[١٢٨] .

سبق شرح الحديث الثالث في (باب الصلاة إلى السرير) عند بيان صفة ما يستـتر به ، وأيضـا الحديث الرابع سبق توضيحه عند بيان أدلة القائلين بترك السترة ، وإليك بيان بعض ما جاء في الحديث الأول والثاني :

قوله (يقطع الصلاة) أي يفسدها أو يقلل ثوابها ، قوله (إذا لم يكن بين يديه مثل مؤخرة الرحل) أي مثلا وإلا فقد أجزأ السهم كما سبق ، ومؤخرة الرحل سبق بيانها . وقـوله (المرأة) أي مرور المرأة ، وكذلك الحمار والكلب الأسود . وقوله (الكلب الأسود شيطان) معناه أن الشيطان يتصور بصورة الكلاب السود ، وقيل سمي شيطانا ، لأنه أشد ضررا من غيره ، والحكمة في قطع المرأة الصلاة خشية الفتنة ، أما الحمار فلخشية نهيقه فيشوش على المصلي[١٢٩] .

الأحكام التي تدل عليها الأحاديث :

اختلف العلماء في العمل بالأحاديث التي وردت في هذا الباب ، وسنذكر آراء الفقهاء والمحدثين في ذلك بما يحقق الغرض من البحث :

أولاً : ذهـب جماعة[١٣٠] من الصحابة ، منهم أبو هريرة وأنس وابن عباس

١٢٧ - فتح الباري ١/٥٥٨ ، الجامع الصحيح ٢/٦٠ ، الفتح الرباني ٤/٧٨-٧٩ .

١٢٨ - الجامع الصحيح ٢/٥٧ ، نيل الأوطار ٣/١٤ .

١٢٩ - سبل السلام ١/٢٩٦ ، الفتح الرباني ٤/٧٨ .

١٣٠ - الفتح الرباني ٤/٧٩-٨٠ .

في رواية عنه ، وحكى أيضا عن أبي ذر وابن عمر إلى أن مرور المرأة والكلب والحمار بين يدي المصلي يقطع الصلاة ويبطلها . وجاء عن ابن عمر أنه قال به في الكلب ، وقال به الحكم بن عمرو الغفاري في الحمار ، وممن قال من التابعين بقطع الثلاثة المذكورة الحسن البصري وأبو الأحوص صاحب ابن مسعود ، ومن الأئمة أحمد بن حنبل في رواية . وجاء في المغنى[١٣١] (قال الأثرم : سئل أبو عبد الله ما يقطع الصلاة ؟ قال : لا يقطعها عندي شيء إلا الكلب الأسود البهيم . وهذا قول عائشة ، وحكى عن طاوس وروي عن معاذ ومجاهد أنهما قالا : الكلب الأسود البهيم شيطان ، وهو يقطع الصلاة . ومعنى البهيم الذي ليس في لونه شيء سوى السواد) . وقال الظاهرية[١٣٢] : (ويقطع صلاة المصلي كون الكلب بين يديه ، مارا أو غير مار صغيرا أو كبيرا ، حيا أو ميتا ، أو كون الحمار بين يديه كذلك أيضا ، وكون المرأة بين يدي الرجل مارة أو غير مارة ، صغيرة أو كبيرة ، إلا أن تكون مضطجعة معترضة فقط ، فلا تقطع الصلاة حينئذ ، ولا يقطع النساء بعضهن صلاة بعض) . وذهب ابن عباس وعطاء بن أبي رباح إلى أنه يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض[١٣٣] .

ثانيا : ذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي إلى أنه لا يبطل الصلاة مرور شيء وقال بهذا جمهور العلماء من السلف والخلف كما رواه النووي ، وروى هذا القول المهدي في البحر عن العترة[١٣٤] .

أدلة القائلين بقطع الصلاة إذا مر بين يدي المصلي ما سبق النص عليه :

١ - ظاهر الحديث الأول والثاني يدلان على أن المرأة والكلب والحمار تقطع الصلاة أي تبطلها[١٣٥] .

---

١٣١ - المغني ٢/٢٤٩-٢٥٠ .

١٣٢ - المحلي ٤/٨ (تحقيق أحمد شاكر) ط : دار التراث بالقاهرة .

١٣٣ - نيل الأوطار ٣/١٠ .

١٣٤ - فتح القدير ١/٢٨٧ ، المنتقى شرح الموطأ ١/٢٧٧ ، المهذب ١/٧٦ ط : دار المعرفة بيروت ، نيل الأوطار ٣/١١ .

١٣٥ - الفتح الرباني ٤/٧٩ .

٢ - واستدل من قال بقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض بحديث ابن عباس عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : «يقطع الصلاة الكلب الأسود والمرأة الحائض» . وقال صاحب الفتح الرباني بعد أن رواه[١٣٦] : (رواه أبو داود وابن ماجة والمحفوظ وقفه على ابن عباس) .

٣ - واستدل الإمام أحمد على أنه لا يقطع الصلاة إلا مرور الكلب الأسود بأن الكلب لم يجيء في الترخيص فيه شيء يعارض حديث أبي ذر ، وأما المرأة ففيها حديث عائشة الوارد في الباب ، وفي الحمار حديث ابن عباس[١٣٧] .

٤ - واستدل الظاهرية على ما قالوه بالحديث الأول والثاني والثالث وقالوا في توجيههم لحديث عائشة[١٣٨] : (فقد فرقت أم المؤمنين بين حال جلوسها بين يدي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وهو يصلي فأخبرت بأنه أذى له ، وبين اضطجاعها بين يديه وهو يصلي فلم تره أذى ، وهذا نص قولنا ولله الحمد) .

أدلة القائلين بأن الصلاة لا يقطعها شيء :

١ - استدلوا بحديث عائشة وابن عباس السابقين في هذا الباب .

٢ - عن أبي سعيد قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : «لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم فإنما هو شيطان» . رواه أبو داود . وفي سنده ضعف[١٣٩] . وذكر أبو داود رواية أخرى قال : قال أبو الوداك : مر شاب من قريش بين يدي أبي سعيد الخدري وهو يصلي فدفعه ، ثم عاد فدفعه ، ثلاث مرات ، فلما انصرف قال : إن الصلاة لا يقطعها شيء ولكن قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - «ادرؤوا ما استطعتم فإنه شيطان» .

---

١٣٦ - المرجع السابق .

١٣٧ - الفتح الرباني ٤/٨٠ .

١٣٨ - المحلي ٤/١٠ .

١٣٩ - سنن أبي داود ١/١٩١ .

وقال العلامة أحمد شاكر في تعليقه على الروايتين ورده ما قاله ابن حزم بشأن ضعف الروايتين[١٤٠] : (أبو الوداك هو جبر بن نوف البكالي ، وهو ثقة ، وثقة بن معين وابن حبان ، واختلف فيه قول النسائي ، فمرة قال «صالح» ومرة قال «ليس بالقوي» ومثل هذا لا يطلق عليه الحكم بالضعف وقد أخرج له مسلم . وأما مجالد - أحد رواة الرواية الأولى - فهو ابن سعيد الهمداني الكوفي ، ضعفه أحمد وغيره ، وقال يعقوب بن سفيان : «تكلم الناس فيه وهو صدوق ، وقال البخاري «صدوق» وأخرج له مسلم مقرونا بغيره . ومثله أيضا لا يطرح حديثه . ولذلك قال أبو داود بعد رواية الحديث (إذا تنازع الخبران عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - نظر إلى ما عمل به أصحابه من بعده) .

وتأول الجمهور حديث أبي ذر على أن المراد بالقطع نقص الصلاة لشغل القلب بمرور المذكورات ، وليس المراد إبطالها . ونقل الشوكاني وصاحب الفتح الرباني أن بعض الجمهور ادعوا نسخ حديث أبي ذر بحديث أبي سعيد وردوا عليهم فقالا[١٤١] : (ومنهم من يدعي النسخ بالحديث «لا يقطع الصلاة شيء وادرؤا ما استطعتم» ، وهذا غير مرضي لأن النسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع بين الأحاديث وتأويلها وعلمنا التاريخ وليس هنا تاريخ ولا تعذر الجمع والتأويل بل يتأول على ما ذكرناه مع أن حديث لا يقطع صلاة المرء شيء ضعيف) .

ولقد أيد العلامة أحمد شاكر النسخ فبعد أن قال ابن حزم مثل ما قاله الحنابلة والشوكاني - وهو ما سبق ذكره - علق عليه أحمد شاكر فقال[١٤٢] : (الراجح أن حديث قطع الصلاة بهذه الأشياء حديث منسوخ ، فإن قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا يقطع الصلاة شيء» فيه إشارة إلى أنه كان معروفا عن السامعين قطعا بأشياء من هذا النوع بل هو يكاد يكون كالصريح فيه لمن تأمل

---

١٤٠ - المحلي ٤/١٣-١٤ .

١٤١ - نيل الأوطار ٣/١١ ، الفتح الرباني ٤/٨٠ .

١٤٢ - هامش ٤/١٤-١٥ .

وفكـر في معنى الحـديث . ثم قد ورد ما يؤيد هذا ، فروى الـدار قطني[١٤٣] والبيهقي[١٤٤] من طريق ابراهيم بن منقذ الخولاني «ثنا ادريس ابن يحيى أبو عمر المعروف بالخولاني عن بكر بن مضر عن صخر بن عبد الله بن حرملة أنه سمع عمر بن عبد العزيز يقول عن أنس أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صلى بالنـاس فمر بين أيديهم حمار فقال عياش بن أبي ربيعة سبحان الله . سبحان الله . سبحان الله ، فلما سلم رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : «من المسبح آنفا سبحان الله ؟ قال : أنا يارسول الله ، إني سمعت أن الحمار لا يقطع الصلاة ، قال : لا يقطع الصلاة شيء» وقد رواه الباغندي في مسند عمر بن عبد العزيز عن عبد الله بن هشام بن عبيد الله ، ثم رواه الحافظ أبو الحسين محمد بن المظفر بن موسى - راوي المسند عن الباغندي - عن محمد بن موسى الحضرمي عن ابراهيم بن سعد ، كلاهما عن ادريس بن يحيى . ولم أجد ترجمة لادريس هذا ، وما أظن أحد ضعفه) .

ثم قال بعد ذلك أيضا : (وهو[١٤٥] صريح في الدلالة على أن الأحاديث التي فيها الحكم بقطع الصلاة - بالمرأة والحمار والكلب - منسوخة ، فقد سمع عياش أن الحمار يقطع الصلاة ، وعياش من السابقين الذين هاجروا الهجرتين ، ثم حبس بمكة ، وكان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يدعو له في القنوت كما ثبت في الصحيحين ، فعلم الحكم الأول ثم غاب عنه نسخه ، فأعلمه رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بعد : «أن الصلاة لا يقطعها شيء» . وهذا تحقيق دقيق واستدلال طريف لم أر من سبقني إليه) .

وأرى أنه بعد المناقشات الطويلة بين الفقهاء وذلك بشأن ضعف حديث أبي سعيد ودعوى النسخ لحديث أبي ذر بحديث أبي سعيد ، فإن ما قاله الاستاذ أحمد شاكر بصدد حديث أبي سعيد يقويه ويجعله مقبول الاسناد .

---

١٤٣ - ص١٤٠-١٤١ .

١٤٤ - البيهقي ٢/٢٧٧-٢٧٨ .

١٤٥ - أي حديث أنس السابق .

أما دعوى النسخ فإنني أرى أن الجمع إذا أمكن يرد دعوى النسخ ، وهو ممكن كما قال الصنعاني[146] : (ولما تعارض الحديثان اختلف نظر العلماء فيهما فقيل المـراد بالقطع في حديث أبي ذر نقص الصلاة بشغل القلب بمرور المذكورات ، وبعدم القطع في حديث أبي سعيد عدم البطلان ، أي أنه لا يبطلها شيء وإن نقص ثوابها بمرور ما ذكر في حديث أبي ذر) .

ولقد ذكر الإمام بن حجر[147] : (أن الشافعي وغيره مالوا إلى تأويل القطع في حديث أبي ذر بأن المراد به نقص الخشوع لا الخروج من الصلاة) . والله أعلم .

---

١٤٦ - سبل السلام ١/٣٠٢ .

١٤٧ - فتح الباري ١/٥٨٩ .

أهم النتائج التي توصلت إليها من البحث :

١ - السترة مشروعة في الصلاة ومندوب إليها بالسنة الصحيحة .

٢ - اتخاذ السترة يجنب المصلي نقص الصلاة بمرور من يمر بين يديه ، وعدم اتخاذها ينقص صلاته .

٣ - السترة تحصل بكل شيء ينصب تجاه المصلي وإن دق على الراجح ، فإن لم يجد ما ينصبه يبسط سجادة ويصلي عليها ، فإن لم يجد خط خطا وصلى إليه ، كما جاء في حديث أبي هريرة والذي ثبتت صحته .

٣ - السترة مشروعة في مكة وغيرها ، إلا أنه في مكان الطواف حول الكعبة يغتفر فيه للطائفين ما لا يغتفر لغيرهم للضرورة .

٥ - يستحب الدنو من السترة قدر امكان السجود ، وكذلك بين الصفوف .

٦ - يحرم المرور بين يدي المصلي مطلقا ، ولو لم يجد المار مسلكا عليه أن يقف حتى يفرغ المصلي من صلاته .

٧ - يندب للمصلي أن يدفع من يمر بينه وبين ما يستره ، وذلك بما لا يكون سلاحا ولا ما يؤدي إلى هلاك المدفوع ، فإن لم يتخذ ما يستره فالأصح عدم الدفع لتقصيره كما قال النووي .

٨ - مرور المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يبطل صلاته ، وإنما ينقص ثوابها لشغل القلب بمرور المذكورات .

دلالة السنّة على الأحكام وكيفية الاستنباط منها

بقلم د. علي محي الدين القره داغي
المدرس بقسم الفقه والأصول
بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ـ ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين وعلى آله وصحبه ومن تبع هداه إلى يوم . وبعد .

تمهيد :

فلو ألقينا نظرة سريعة على الأحكام الشرعية ، والتكاليف التي كلفنا بها لوجدنا أن أكثرها قد أخذت واستنبطت من السنة النبوية المشرفة ، إذ أن القرآن الكريم اكتفى في أكثر الأمور برسم المبادىء العامة والقواعد الكلية ليترك الباقي للسنة النبوية لتقوم بدورها في البيان والتفصيل ، والتوضيح من خلال الأقوال والأفعال ، والتقرير . .

ثم إن دلالة هذه الأنواع الثلاثة للسنة على الأحكام ليست على سنن واحد ، لذلك لابد أن يفرد كل نوع بمبحث خاص حتى لا يقع لبس ، أو خلط ، أو غموض ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر فإننا نجد أن هناك أنواعاً أخرى للسنة - مثل الترك ، والهم بالشيء ، والإشارة والكتابة - أدخلها بعض الأصوليين في الفعل[1] ، ولكنها لدى التحقيق ظهر لنا أن دلالة كل نوع على الحكم الشرعي ، وأنواعه تختلف عن الآخر ، وأن بينها فروقا جوهرية في هذا المضمار ، فعلى سبيل المثال أن الفعل دليل على مطلق الإذن في حين أن الترك - كما قال الشاطبي - دليل على غير ذلك[2] لذلك نرى أن تستقل كل هذه الأنواع في مباحث مستقلة ، وذلك لأن السنة القولية لها أحكامها الخاصة ، ودلالتها المتميزة التي لا توجد في غيرها من بقية أنواع السنة ، فالخاص ، والعام ، والإطلاق والتقييد والحقيقة ، والمجاز ، وغير ذلك من المباحث اللفظية لا تنسحب على الفعل ، والتقرير ، والهم ، والترك ونحوها .

وبالاضافة إلى ذلك فإن السنة القولية تستوعب الأحكام التكليفية ،

---

(١) يقول الشاطبي في الموافقات ، ط. دار المعرفة (٤/٥٨) وأما الفعل فيدخل تحته الكف عن الفعل ، لأنه فعل عند جماعة ، وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير الفعل . ويراجع : البحر المحيط مخطوطة (تيمور ١٠١) جـ٢ ورقة ١١٦ .

(٢) الموافقات (٤/٥٨-٥٩) .

والـوضعية من إيجـاب ، وندب ، وتحريم ، وكراهة ، وإباحة ، ومن فرض ، وكراهة تحريم ، ومن سبب وشرط ، وركن ، ومانع ، وصحة وبطلان وفساد ، وتستنبط كل هذه الأحكام منها في حين أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالحرمة ، ولا بفاسد ، أو باطل ، أو نحو ذلك .

ثم إن الذهن يتبادر من إطلاق «أفعاله» إلى الفعل الصريح الواضح دون الترك ، والإشارة والكتابة ونحوها ، كما أن الفعل الصريح الواضح يستفاد منه الـوجوب والندب والإباحة - سواء كان ذلك بسبب قرينة ، أو بدونها حسب الخلاف الآتي - لكن الترك والهم بالشيء ونحوهما لا يستفاد منه هذه الأحكام ، ولا يدل على جميعها ، فكل ذلك يستدعى أن يخصص لكل واحد منها مبحث مستقل .

المبحث الأول « دلالة القول على الأحكام الشرعية » :

لا يخفى أن هذا النـوع من السنـة مثـل القـرآن الكـريم في الدلالة على الأحكـام ، وشمـولها لجميع أنواع الدلالة التي ذكرها علماء الأصول من دلالة النص ، وعبارته ، ودلالات الاقتضاء ، والإشارة ، ولحن الخطاب ، وفحواه ، ومن دلالات الأمر ، والنهي ، ونحو ذلك مما يساعد المجتهد على أن يستفيد من النص بعدة اعتبارات ، وأن يستثمره في عدة حقول .

وكذلك تشترك السنة القولية مع القرآن الكريم في جميع المباحث اللفظية الأخرى التي تزخر بها كتب الأصول ، والتي أنتجتها قرائح علمائنا الأصوليين ، ووضعـوا لها قواعـد دقيقـة : من عموم ، وخصوص ، وإرادة الخاص ، ومن إطـلاق وتقييد ، وإجمـال وبيان لفـظي ، وإشكـال وتفسـير وتـأويل ، وخفاء وجـلاء ، وحقيقـة ومجـاز ومشترك ، وصريح وكناية وتعريض ، وما أثير حول مفاهيم الموافقة ، والمخالفة . . ونحو ذلك .

كل هذه المباحث اللغوية الخاصة التي ذكروها لألفاظ القرآن الكريم تنطبق على ألفاظ السنة النبوية الشريفة ، لا حاجة إلى ذكرها هنا ، كما أن طبيعة البحث

أيضا لا تسمح حتى بسرد مثال لكل واحد منها ، إذ أننا نريد هنا أن نذكر ما تختص به السنة المشرفة من كيفية دلالتها على الأحكام ، ولذلك لا نتطرق حتى إلى ما تختلف فيه السنة عن القرآن من حيث الإعجاز ، ومن حيث إنه يتعبد بتلاوته ، وأنه لا يمسه إلا المطهرون إلى غير ذلك من الأحكام الفقهية[1]، وذلك لأن هذه الأمور لا تتعلق بكيفية الاستنباط من السنة أو القرآن ، ولا بكيفية دلالتهما على الأحكام .

لكن الذي جدير بالبحث هنا هو أن السنة النبوية تختلف عن القرآن الكريم من حيث الوصول إلينا والثبوت ، فالقرآن كله متواتر وصل إلينا عن طريق التواتر ، إذن فهو كله قطعي الثبوت والوصول إلينا ، وإن كانت دلالته على الحكم قد تكون قطعية إذا لم يحتمل اللفظ غيره ، وقد تكون ظنية إذا احتمل غيره ، وأما السنة فليس كلها قطعي الوصول إلينا حيث إن بعضها قطعي الوصول إلينا ، وهو الأحاديث المتواترة[2] وبعضها الآخر ظني الوصول - من حيث هي - لكن دلالتها في الحالتين كدلالة اللفظ القرآني على الحكم سواء ، بالاضافة إلى المنزلة العظمى للنص القرآني من حيث كونه - لفظاً ومعنى - من عند الله تعالى للإعجاز ، في حين أن ألفاظ السنة ليست من عند الله ، وإنما معانيها ، وبالتالي عدم تساويهما في المنزلة والمرتبة ، وإن كان الكل من عند الله تعالى من حيث النتيجة .

وقد ترتبت على ذلك عدة أمور تختلف فيها السنة المطهرة عن القرآن الكريم ، نذكرها بإيجاز ، وهي :

الأمر الأول : اختلافهم في السنة الآحادية مع عدم اختلافهم في القرآن الكريم لأن جميعه ثابت بالتواتر .

وخبر الواحد في الاصطلاح الأصولي هو غير المتواتر سواء كان راويه شخصاً واحداً أو أكثر ، وسواء كان ذكراً أو أنثى ما دام لم يصل إلى حد يستحيل العقل

---

(١) انظر : فتح القدير (١/٤٤٨) وحاشية الدسوقي (١/١٣٨) والمجموع (٢/٦٥) والمغني (١/١٤٧).

(٢) وقد جمع السيوطي هذه الأحاديث في كتاب خاص.

توافقهم على الكـذب ، والمراد بخبر الواحد هنا هو خبر الواحد العدل المقبول الذي تتوفر فيه الشروط المطلوبة من قبل علماء الحديث .

وقد اختلف في دلالته وقبوله ، ومدى وجوب العمل به على عدة آراء حيث ذهب جماعة إلى أنه يفيد العلم اليقيني مع وجود القرائن ، في حين ذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم اليقيني حتى بدون قرينة ، وهؤلاء اختلفوا على أنفسهم حيث عمم بعضهم هذا القول في جميع أخبار العدول كبعض أهل الظاهر ، وإحدى الروايتين عن أحمد ، في حين ذهب بعضهم الآخر إلى أن ذلك في بعض أخبار الآحاد لا في الكل ، وهذا مذهب بعض أصحاب الحديث .

ولكن جماعة آخرين ذهبوا إلى رأي ثالث وهو أن خبر الواحد لا يفيد العلم مطلقا ، في حين ذهب رأي رابع إلى أن خبر الواحد إنما يكون حجة إذا رواه أكثر من واحد قدره بعضهم بأن يرويه اثنان عن اثنين ، وبعضهم بالثلاثة ، وبعضهم بالأربعة ، وبعضهم بالخمسة ، وبعضهم بالسبعة . . في حين ذهبت طوائف من الروافض إلى أنه لا يجب العمل به مطلقا[1] .

ونحن هنا لسنا بصدد مناقشة هذه الأقوال ولكن الذي يدعمه الدليل هو أن خبر الواحد العدل - بشروطه - يفيد الظن من حيث هو ، أما إذا احتفت به القـرائن المطلوبة فإنه يفيد العلم ، ولكنه في الحالتين - أي مع وجود القرائن

---

(١) يراجع في تفصيل ذلك : الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق الشيخ شاكر ، فقرة (٩١٨-١٢٦٩) والإحكام للأمدي ، ط. محمد علي صبيح بالقاهرة (١/٢٣٤-٢٧٠) ، الفصول في الأصول للجصاص ، تحقيق د. عجيل النشمي ط. الأوقاف بالكويت (٣/٧٥-١٢٣) البرهان لإمام الحرمين ، تحقيق د. عبد العظيم الديب ط. قطر (١/٥٩٩) والمحصول للرازي تحقيق د. طه جابر العلواني (جـ٢ ق١/٥٠٧) ، والمنهاج للبيضاوي مع شرحيه للأسنوي ، والبدخشي ، ط. محمد علي صبيح بالقاهرة (٢/٢١٢) ، وبيان المختصر شرح مختصر بن الحاجب ، ط. جامعة أم القرى (١/٦٥٦) وميزان الأصول لعلاء الدين السمر قندي ، تحقيق د. محمد زكي عبد البر ، ط. دار الكتاب العربي (٢/٣٧٠) والبحر المحيط للزركشي ، مخطوطة دار الكتب (تيمور ١٠١) جـ٢ ، ورقة (١٥٥-١٨٠) .

وعدمها - أوجب الشرع العمل به إذا توفرت شروطه المطلوبة وسلم من المعارضة على ضوء ما ذكره علماء الحديث والأصول[1] .

ويشهد لذلك عدة أدلة من أوضحها إجماع الصحابة على قبول خبر الواحد العدل والعمل به . قال الآمدي : «والأقرب في هذه المسألة إنّما هو التمسك بإجماع الصحابة ، ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر ، المتفقة على العمل بخبر الواحد ، ووجوب العمل به» ثم سرد عشرات الآثار عنهم[2] .

وقد أفاض الإمام الشافعي في الأدلة الدالة على وجوب العمل بخبر الواحد العدل بشروطه حيث ذكر الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة ، والإجماع ، فقال : وفي كتاب الله تبارك وتعالى دليل على ما وصفت قال الله تعالى : ﴿ إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه ﴾[3] . وقال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم : ﴿ إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح ﴾[4] . فأقام جل ثناؤه حجته على خلقه في أنبيائه في الإعلام التي باينوا بها خلقه سواهم ، وكانت الحجة بها ثابتة على من شاهد أمور الأنبياء ، ودلائلهم التي باينوا بها غيرهم ومن بعدهم ، وكان الواحد وأكثر منه سواءً تقوم الحجة بالواحد منهم قيامها بالأكثر . . »[5] . فهذا دليل على أن خبر الواحد إذا صاحبته قرائن بوجب العلم كالمعجزات التي صاحبتهم ، كما ذكر من السنة الكثير منها قول النبي صلى الله عليه وسلم : «نضَّر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها ، وأداها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من

---

(١) المصادر السابقة أنفسها .

(٢) الإحكام للآمدي (١/٢٥٤) .

(٣) سورة نوح الآية (١) .

(٤) سورة النساء الأية (١٦٣) .

(٥) الرسالة ص (٤٣٥- . . .) .

هو أفقه منه»[١] قال الشافعي : (فلما ندب رسول الله إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرأً يؤديها ، والأمرُيء واحد ، دلّ على أنه لا يأمر أن يُؤدَّى عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدى إليه ، لأنه إنما يُؤدَّى عنه حلال ، وحرام يجتنب ، وحد يقام ، ومال يؤخذ ويعطى ، ونصيحة في دين ودنيا) ، ثم أورد عشرات الآثار على أن الصحابة الكرام قبلوا خبر الواحد العدل ذكراً وأنثى واحتجوا به دون تردد مادامت الشروط المطلوبة متوفرة فيه ، وانتهوا القول بأن المسلمين أجمعوا قديماً وحديثاً على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه[٢] .

كما أورد البخاري كتاباً خاصاً في صحيحه سماه كتاب : أخبار الآحاد ، أورد فيه جملة من الآيات والأحاديث الدالة على حجيتها[٣] . ذكر الحافظ ابن حجر أن الأئمة احتجوا بهذه الآيات التي ذكرها البخاري وبغيرها ، وبالأحاديث التي يصل بمجموعها إلى إفادة القطع ، كما أنه قد شاع فاشياً عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير ، فاقتضى الاتفاق منهم على القبول»[٤] .

هذا وقد أطال العلماء أنفاسهم في ذكر الأدلة ، وفي طرق الرد على المنكرين لا تسمح طبيعة البحث بسردها ، نكتفي بما لخصه إمام الحرمين قائلا : «والمختار عندنا مسلكان أحدهما يستند على أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ، ولا يدرؤه إلا معاند ، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام وتفاصيل الحلال والحرام . . . وكان نقلهم أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الآحاد ، ولم تكن العصمة

---

(١) الحديث رواه أحمد (١/٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٣/٢٢٥) والترمذي (٣/٣٧٢) والمستدرك (١/٨٦ ، ٨٨) ، وقال الهيثمي في المجمع (١/١٣٧) : «رواه البزار ، ورجاله موثقون ، إلا أن يكون شيخ سليمان بن سيف : سعيد بن بزيع فإني لم أر أحداً ذكره ، وإن كان سعيد بن الربيع - وهو من رجال الصحيح - روى عنهما» .

(٢) الرسالة ص (٤٠١ - ٤٥٧) .

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح - (١٣/٢٣١ - ٢٤٤) .

(٤) فتح الباري (١٣/٢٣٦) .

لازمة لهم فكان خبرهم في مظنة الظنون ، وجرى هذا مقطوعاً به متواتراً لا اندفاع له إلا بدفع التواتر ، ولا يدفع المتواتر إلا مباهت . . والمسلك الثاني : مستند إلى إجماع الصحابة ، وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول متواتراً . . »[1] .

الأمر الثاني : هو جواز نسخ القرآن بالقرآن عند جماعة وعدم إجازتهم نسخ القرآن بالسنة .

وهذه المسألة أيضا مما ثار فيها جدل كبير ، وخلاف عريض ، لا تسمح طبيعة البحث بالخوض فيها ، ولكن الذي نحب أن ننوه به هو أنه وقع خلط كبير فيها نتيجة إطلاق النسخ عند السلف الصالح على التخصيص والبيان ، وتحديده عند الاصطلاح الأصولي على رفع الحكم الشرعي بدليل لاحق حيث أرجع بعضهم توسع السلف في معناه الشامل للمخصص والمبين والمقيد على النسخ بمعناه الاصطلاحي الخاص ، هذا من جانب ، ومن جانب آخر أن الذي تشهد عليه الأدلة المعتبرة الواضحة أن السنة تأتي بأحكام جديدة وزائدة على ما في القرآن ولكنها لا تعارض القرآن ولا تنسخه لأنها - كما سبق -[2] أما أن تكون للتأكيد ، أو للتفصيل ، والبيان - ويدخل فيهما التخصيص والتقييد - وإما أن تكون موجبة لحكم سكت عن إيجابه ، أو محرمة لما سكت عن تحريمه[3] يقول الشافعي : (وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب ، وأن السنة لا ناسخة للكتاب ، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً ، ومفسِّرة معنى ما أنزل الله منه جملاً »[4]. ثم استدل بعدة آيات منها قوله تعالى ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون لقاءنا أئت بقرآن غير هذا أو بدله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إليَّ إني أخاف إن عصيت

---

(١) البرهان فقرة (٥٤٠) .

(٢) المصادر الأصولية السابقة أنفسها ، في باب النسخ ، ويراجع تفصيل ذلك في البحر المحيط للزركشي جـ٢ ورقة٨٦ .

(٣) مقالنا السابق في العدد الثاني من مجلة المركز ص (٣٢٩) .

(٤) المصادر السابقة ، ويراجع : إعلام الموقعين (٢/٣٠٧) .

ربي عذاب يوم عظيم ﴾[1] . فأخبر الله أنه فرض على نبيه أتباع ما يوحى إليه ولم يجعل له تبديله من تلقاء نفسه . . وفي كتاب الله دلالة عليه قال الله : ﴿ ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها . . ﴾[2] فأخبر الله أن نسخ القرآن وتأخير إنزاله لا يكون إلا بقرآن مثله[3] . ويقول ابن القيم : « فلا تعارض - أي السنة - القرآن بوجه ما فما كان منها زائداً على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبي صلى الله عليه وسلم تجب طاعته فيه ، ولا تحل معصيته ، وليس هذا تقديما لها على كتاب الله ، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ، ولو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى ، وسقطت طاعته المختصة به . . وقد قال تعالى : ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾[4] .

ثم إن هذه الأحاديث التي تأتي بأحكام جديدة لا تعتبر نسخاً - أي النسخ الاصطلاحي - لأن النسخ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي وليس في مثل هذه الأحاديث نسخ لحكم ثابت بالقرآن الكريم ، وإنما هي بيان لحكم الله تعالى ، على عكس ما ذهب إليه جمهور الحنفية حيث اعتبروا التخصيص نسخاً ، والزيادة على القرآن نسخاً[5] ، ومن هنا لا تجوز إلا إذا كانت السنة متواترة .

وقد انبرى للرد على ذلك كثير من العلماء وأطالوا النفس في الأدلة ، وفي طرق الرد نختار منها ما ذكره ابن القيم بإيجاز شديد ، حيث رد عليهم باثنين وخمسين وجهاً قال فيها : «إنكم أول من نقض هذا الأصل الذي أصلتموه ، فإنكم قبلتم خبر الوضوء بنبيذ التمر ، وهو زائد على ما في كتاب الله مغير لحكمه ، فإن الله سبحانه جعل حكم عادم الماء التيمم ، والخبر يقتضي أن يكون حكمه الوضوء بالنبيذ ، فهذه الزيادة بهذا الخبر - الذي لا يثبت - رافعة لحكم

---

(١) سورة يونس الآية (١٥) .

(٢) سورة البقرة الآية (١٠٦) .

(٣) الرسالة ص (١٠٦-١٠٨) فقرة (٣١٥ - . . .) .

(٤) إعلام الموقعين (٢/٣٠٧ - ٣٠٨) .

(٥) ميزان الأصول ص (٣٢٢ - . . .) والمصادر الأصولية السابقة .

شرعي غير مقارنة له ، ولا مقاومة بوجه ، وقبلتم خبر الأمر بالوتر مع رفعه لحكم شرعي ، وهو اعتقاد كون الصلوات الخمس هي جميع الواجب ، ورفع التأثيم بالاقتصار عليها ، وإجراء الإتيان في التعبد بفريضة الصلاة ، والذي قال هذه الزيادة هو الذي قال سائر الأحاديث الزائدة على ما في القرآن . . والذي فرض علينا طاعة رسوله ، وقبول قوله في تلك الزيادة هو الذي فرض علينا طاعته ، وقبول قوله في هذه ، والذي قال لنا : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾[1] هو الذي شرع لنا هذه الزيادة على لسانه ، والله سبحانه وتعالى ولاه منصب التشريع عنه ابتداءً كما ولاه عنه منصب البيان لما أراده بكلامه ، بل كلامه كله بيان عن الله ، والزيادة بجميع وجوهها لا تخرج عن البيان بوجه من الوجوه» .

هذا . ومن وجه آخر أنه لابد في النسخ من تنافي الناسخ والمنسوخ ، وتعارضهما بحيث لا يمكن جمعهما ، مع أن الجمع بين المزيد عليه ، والزيادة ممكن ، كما أن النسخ يقتضي ورود الناسخ والمنسوخ على محل واحد يقتضي المنسوخ ثبوته ، والناسخ رفعه ، ومثل هذا غير متحقق في الأحاديث الآتية بأحكام جديدة زائدة على القرآن[2] .

الأمر الثالث : أن دلالة السنة الآحادية لا ترتقى إلى أن يثبت بها الفرض ، والتحريم ، وإنما الإيجاب ، وكراهة التحريم حتى وإن كانت دلالتها على طلب الفعل أو الترك قطعية ، وذلك لأن الفرض ، والتحريم إنما يثبتان بالدليل الذي يتوفر فيه قطعية الدلالة ، وقطعية الثبوت على عكس القرآن الكريم الذي هو قطعي الثبوت فإذا توفرت قطعية الدلالة على طلب الفعل فيكون فرضا ، أو على طلب الترك فيكون تحريماً .

هذا عند الحنفية ولم يرتض بذلك جمهور العلماء[3] وهذا الخلاف - لدى

---

(١) سورة الحشر الآية (٧) .

(٢) إعلام الموقعين (٢/٣١٢) وما بعدها .

(٣) يراجع : ميزان الأصول للسمرقندي ص (٢٥ . . .) وبيان المختصر لابن الحاجب (١/٣٣٧) ، والإحكام للأمدي (١/٧٤ . . .) ، والمنهاج مع شرحي الأسنوي والبدخشي (١/٤٣) ، ومذكرة شيخنا عبد الغني للدبلوم الأول فقه المقارن ص (٣٧) .

المحققين - خلاف في التسمية والاصطلاح ، كما أنه خلاف باعتبار وصول الخبر إلينا ، فمثلا اعتبروا «قراءة الفاتحة» في الصلاة واجبة ، لأن تعيينها ثابت بالسنة الآحادية في نظرهم ، وهي قول النبي صلى الله عليه وسلم «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» [1] في حين أن مطلق قراءة القرآن فيها فرض لقوله تعالى ﴿ فاقرؤا ما تيسر من القرآن ﴾ [2] وعلى ضوء ذلك يمكننا أن نقول - على ضوء قواعد الحنفية هذه - إن الصحابي الجليل الذي استمع من الرسول صلى الله عليه وسلم هذا القول يكون حكم الفاتحة بالنسبة له فرضاً ، وبالنسبة لغيره يكون إيجاباً ، ولا يشهد على ذلك دليل يلزم غيرهم .

الأمر الرابع : تقسيم الفقهاء أقوال النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما قاله إفتاءً ، أو باعتباره حاكماً إذا كان هذا صحيحاً بالنسبة للسنة القولية [3] ، فلا يمكن إجراؤه على القرآن الكريم ، لأن أحكامه عامة لا تُخصص إلا بدليل أو تكون هي خاصة .

ولتوضيح ذلك نقول : لاشك أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان المربي والمعلم ، والإمام ، والحاكم والمفتي للرعيل الأول ، فكان جامعاً بين المناصب الدينية والمناصب الدنيوية ، فكان يبين الأحكام والفتاوي ، كما كان يبعث الجيوش ، ويحكم بين الناس ويقضي بما أراه الله ومن هنا كانت بعض تصرفاته نابعة من كونه إمام المسلمين مثل إرساله الجيوش لقتال الكفار والمعتدين ، وصرف أموال بيت المال في مصارفها ، وتولية القضاة والولاة العامة ، وتقسيم الغنائم ، وعقد العهود والصلح بين دولة الإسلام وغيرها ، فمثل هذه التصرفات

---

(١) رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - (٢/٢٣٧) ومسلم (١/٢٩٥) وأبو داود - مع عون المعبود (٣/٣٧) ، والترمذي - مع تحفة الأحوذي (٢/٥٩) والنسائي (٢/١٦٤) وابن ماجة (١/٢٧٣) ، وأحمد (٢/٤٢٨) .

(٢) سورة المزمل الآية (٢٠) .

(٣) قيدناها بالقولية ، لأن الكلام حول الفرق بين القرآن والسنة القولية ، وإلا فإن هذه المسألة لا تخص القولية ، بل تشمل غيرها من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم أيضاً .

اتفق الفقهاء على أنها كانت بوصفه القائد والإمام الأعظم للمسلمين ، ولذلك لا يجوز لعامة المسلمين أن يقوموا بها إلا إذا أذن لهم الإمام ؛ اقتداءً به عليه السلام ، ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك ، وكذلك أقضيته وفصله في دعاوي الأموال والجنايات ونحوها بالبينات ، أو الأيمان ، والنكولات ونحوها . . . فنعلم أنه صلى الله عليه وسلم إنما تصرف في ذلك عن طريق كونه قاضيا ، فيكون مثل ذلك خاصا بمن نصب قاضياً ، أو حكماً ، وليس عاماً .

وكذلك لا خلاف بين المسلمين في أن ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التبليغ كان ذلك حكماً عاماً على جميع الناس إلى يوم القيامة ، ولا يحتاج إلى أمر الحاكم أو إذنه ، أو حكم القاضي به ، فكل ما قاله أو فعله في بيان العبادات والشعائر ، وكذلك فتاواه العامة في المعاملات ونحوها من هذا الباب حيث يجوز أن يُقْدِمَ عليه كل أحد بنفسه دون الحاجة إلى إذن من الإمام أو القاضي ، وكذلك المباحات ، وإن كان منْهياً عنه اجتنبه كل واحد بنفسه دون الحاجة إلى نهي آخر[1] .

ولكن الفقهاء اختلفوا في عدة أحاديث نبوية هل قالها الرسول صلى الله عليه وسلم بوصفه مبلغاً ورسولاً ، أم بوصفه حاكماً وإماماً للمسلمين وقاضيا بينهم ؟

نذكر منها مثالين ، أحدهما لما ذكر بوصفه إماماً أعظم ، والثاني بوصفه قاضياً .

(١) يراجع : الفروق للقرافي ، ط. دار المعرفة (١/ ٢٠٥-٢٠٦) .

المثال الأول : قوله صلى الله عليه وسلم : «من أحيا أرضا ميتة فهي له»[1] حيث اختلف العلماء في هذا الحديث هل كان هذا القول صادراً منه صلى الله عليه وسلم باعتباره فتوى فحينئذٍ يجوز لكل واحد أن يحيي الموات سواء أذن الإمام في ذلك أم لا ، وهذا رأي مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وأبي يوسف ، ومحمد[2] . أم هو تصرف منه بوصفه الإمام ؟ أي أنه قد أذن إذناً عاماً ، وبالتالي يحق للناس الإحياء ، وعلى هذا إذا لم يأذن لا يجوز ، وهذا مذهب الحنفية[3] .

والذي يظهر لنا رجحانه هو أن هذا الحديث عام جار مجرى الفتوى والتبليغ ، إذ ليس هناك دليل يدل على هذا التخصيص ، كما أن الأصل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم هو التبليغ ، وذلك لأنه مهمته الأساسية ، يقول العلامة القرافي : (لأن وصف الرسالة غالب عليه)[4] .

المثال الثاني : قوله صلى الله عليه وسلم لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان :

---

(١) الحديث بهذا اللفظ رواه الترمذي وقال : حسن صحيح ، وأبو داود ، والدارمي ، وأحمد ، والبيهقي ، كما رواه مالك موقوفاً على عمر ، وعلقه البخاري على عمر بصيغة الجزم ، وقد عنون البخاري في صحيحه : باب من أحيا أرضاً مواتاً . . . . ثم ذكر قول عمر ، ثم روى بسنده عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق» قال عروة - رواى الحديث عن عائشة - قضى به عمر رضي الله عنه في خلافته . قال الزيلعي : روى عن ثمانية من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

انظر : صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الحرث والمزارعة - مع الفتح - (١٨/٥-٢٠) وسنن الترمذي - مع تحفة الأحوذي (٦٣٢/٤) ، وأبي داود - مع عون المعبود (٣٢٧/٨-٣٣٠) ، والموطأ ص (٤٦٣) ، وأحمد (٣٠٣/٣ ، ٣٠٤ ، ٣٢٧ ، ٣٨١) والدارمي (١٨١/٢) والسنن الكبرى (١٤٢/٦) ويراجع : نصف الراية (١٨٨/٤-٢٩٠) ، والفروق (٢٠٧/١-٢٠٨) .

(٢) الدسوقي على الشرح الكبير (٦٣٥/٢) لكن مالكاً قيد ذلك بكون الموات بعيدةً عن المدينة ، ويراجع : الغاية القصوى تحقيق علي القره داغي (٦٣٥/٢) ، المغنى لابن قدامة (٥٦٣/٥) وبدائع الصنايع (٣٨٥٢/٨) .

(٣) بدائع الصنايع (٣٨٥٢/٨) .

(٤) الفروق (٢٠٦/١) . ولكن للإمام الحق في منع الإحياء إلا بإذنه من باب السياسة الشرعية .

«خذي أنت وبنوك بالمعروف» قال لها هذا حينما جاءت إليه وقالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم : «إن أبا سفيان رجل شحيح ، فهل عليَّ جُناح أن آخذ من ماله سراً»[1] .

فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة حيث ذهب جماعة منهم إلى أنه يجوز لكل زوجة لا يؤدي لها زوجها نفقتها بالكامل أن تأخذ حقها سراً بناء على أن قول النبي صلى الله عليه وسلم السابق فتوى عامة ، بل أجازوا لكل من هو صاحب حق وظفر بحقه أو بجنسه أن يأخذه بغير علم خصمه وهذا مذهب مالك في رواية ، وابن سيرين ، والليث[2] ، في حين ذهب آخرون[3] إلى أن الحديث السابق كان تصرفاً من النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء ، ولذلك أورده النسائي في كتاب آداب القضاة ، باب القضاء على الغائب[4] وهذا يعني أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان قد قضى لهند بالحكم السابق ، وليس فتوى عامة ، فعلى ضوء هذا لا يجوز لأحد أن يأخذ حقه ، أو جنس حقه إذا تعذر أخذه من الغريم إلا بقضاء قاض .

والذي يظهر أن هذا التصرف منه صلى الله عليه وسلم كان فتوى عامة ، وذلك لأنه لو كان قضاءً لكان الرسول صلى الله عليه وسلم طلب اجراءات القضاء من إثبات الدعوى وإحضار أبي سفيان الذي كان موجوداً داخل مكة آنذاك ، ولذلك ترجم له البخاري : باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ، ثم استدل بما قاله ابن سيرين : يقاصُّه ، وقرأ ﴿ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما

---

(١) الحديث رواه بهذا اللفظ البخاري في صحيحه موصولاً - مع الفتح - كتاب البيوع (٤/ ٤٠٥ ، ٥/ ١٠٧ ، ٩/ ٥٠٧) معلقاً بلفظ «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف» ، ورواه النسائي كتاب القضاة باب قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه ، وابن ماجه ، كتاب التجارات (٢/ ٧٦٩) والدارمي ، كتاب النكاح (٢/ ٨١) .

(٢) فتح الباري (٥/ ١٠٨ ، ٩/ ٥١١) والشرح الكبير مع الدسوقي (٢/ ٥١٧) .

(٣) الفروق (١/ ٢٠٨) .

(٤) سنن النسائي ، كتاب آداب القضاة (٨/ ٢٤٧) .

عوقبتم به ﴾[1] قال ابن حجر : «وقد جنح المصنف إلى اختياره - أي أختيار أن يأخذ المظلوم بقدر الذي له ، ولو بغير حكم حاكم - ولهذا أورد أثر ابن سيرين على عادته في الترجيح بالآثار. . . وهذا الأثر وصله عبد بن حميد في تفسيره من طريق خالد الحذاء عنه بلفظ : «إن أخذ أحد منك شيئا فخذ مثله» . وقد احتج البخاري بحديثين : أحدهما : حديث عائشة رضي الله عنها في قصة هند . والثاني حديث عقبة بن عامر قال : قلنا للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فيه ؟ فقال لنا : «إن نزلتم بقوم فأمر لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا ، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف» [2] وظاهر هذا الحديث أن قرى الضيف واجب ، وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً ، وقال به الليث مطلقاً ، وخصه أحمد بأهل البوادي دون القرى[3] . قال ابن بطال : (حديث هند دال على جواز أخذ صاحب الحق من مال من لم يوفه ، أو جحده قدر حقه)[4] وقد أورد البخاري لحديث هند باباً آخر ترجم له : باب إذا لم ينفق الرجل ، فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف ، قال الحافظ ابن حجر : (أخذ المصنف هذه الترجمة من حديث الباب بطريق الأولى ، لأنه دل على جواز الأخذ لتكملة النفقة ، فكذا يدل على جواز أخذ جميع النفقة عند الامتناع[5] ، وقد حاول بعض الفقهاء أن يجعل هذه القصة من باب القضاء على الغائب ، فرد عليهم الإمام النووي بقوله : (ولا يصح الاستدلال ، لأن هذه القصة كانت بمكة ، وكان أبو سفيان حاضراً بها ، وشروط القضاء على الغائب أن يكون غائباً عن البلد ، أو مستتراً لا يقدر عليه ، أو متعززاً ، ولم يكن هذا الشرط في أبي سفيان موجوداً فلا يكون قضاءً على الغائب ، بل هو إفتاء ،

---

(١) سورة النحل الآية (١٢٦) .

(٢) صحيح البخاري ، كتاب المظالم - مع شرحه فتح الباري - (٥/١٠٧-١٠٨) .

(٣) ، (٤) فتح الباري (٥/١٠٨) .

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٩/٥٠٧ - ٥١١) ،

وقد وقع في كلام الرافعي في عدة مواضع أنه كان إفتاء) . وقال ابن حجر : (نعم قول النووي : إن أبا سفيان كان حاضراً بمكة حق ، وقد سبقه إلى الجزم بذلك السهيلي ، بل أورد أخصَّ من ذلك وهو أن أباسفيان كان جالساً معها في المجلس ، لكن لم يسق إسناده ، وقد ظفرت به في طبقات ابن أسعد أخرجه بسند رجاله رجال الصحيح إلا أنه مرسل عن الشعبي[1] .

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٩/٥٠٧ - ٥١١) .

المبحث الثاني « دلالة الفعل على الأحكام » :

قبل أن نخوض في غمار دلالة الفعل على الأحكام لابد من التعريف بالفعل لغة واصطلاحاً ، لأن الحكم على الشيء فرع من تصوره .

معنى الفعل لغة واصطلاحاً :

فالفعل - بكسر الفاء - لغة اسم مصدر من فعل يفعل فعلاً بفتح الفاء ، قال الفيروزابادي : «هو حركة الإنسان ، أو كناية عن عمل مُتَعدٍّ»[1] وقال ابن منظور : «الفعل : كناية عن كل عمل متعدٍّ أو غير متعد»[2] .

وقد تكرر كثيراً في القرآن الكريم من قوله تعالى : ﴿ فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف . . ﴾[3] . قال ابن عطية : وقوله عز وجل : ﴿ فيما فعلن ﴾ يريد به التزوج فما دونه من التزين وإطراح الإحداد»[4] . وقوله تعالى : ﴿ ألم تر كيف فعل ربك بعاد ﴾[5] ، وقوله تعالى : ﴿ أأنت فعلت هذا بآلهتنا ياابراهيم ﴾[6] وغير ذلك مما استعمل فيه الفعل بمعنى الفعل المادى ، ولكنه استعمل أيضا في الفعل القلبي من ظن وعقيدة ، وعلم ، منه قوله تعالى : ﴿ وما يتبع أكثرهم إلا ظنا إن الظن لا يغني من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون ﴾[7] . قال ابن عباس : «أي وما يعبد أكثرهم آلهة إلا بالظن ، إن عبادتهم بالظن لا تغني من عذاب الله شيئاً ، إن الله عليم بما يفعلون في الشرك من عبادة الأوثان . . »[8] . وقوله تعالى : ﴿ ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك

---

(١) القاموس المحيط ط. مؤسسة الرسالة ، ص (١٣٤٨) مادة «فعل» .

(٢) لسان العرب . ط. دار المعارف ص (٣٤٣٨) .

(٣) سورة البقرة الآية (٢٣٤) .

(٤) تفسير ابن عطيه ، ط. قطر (٢/٣٠٣) .

(٥) سورة الفجر الآية (٦) .

(٦) سورة الأنبياء الآية (٦٢) .

(٧) سورة يونس الآية (٣٦) .

(٨) تفسير ابن عباس ، ط. دار الأشراق ص (٢١٣) وتفسير ابن عطيه (٧/١٤٨) .

ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين ﴾ [1] ، قال ابن عباس : «لا تعبد . . فإن فعلت - أي عبدت» [2] .

ولا يختلف الأمر كذلك في السنة حيث استعمل «الفعل» بمعانيه اللغوية ، وقد عقد البخاري باب : أن المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ [3] قال الكرماني : «والاعتقاد فعل القلب» ، قال الحافظ ابن حجر : «والآية وإن وردت في الأيمان - بالفتح - فالاستدلال بها في الإيمان - بالكسر - واضح للاشتراك في المعنى ، إذ مدار الحقيقة فيهما على عمل القلب» [4] .

وقد سمّى النحويون ما يدل على العلم ، والظن ، والشك ، ونحوها بأفعال القلوب ، أي الأفعال الصادرة من القلب [5] .

ومن هنا فالمراد بفعل النبي صلى الله عليه وسلم هو كل حدث صادر عنه سواء كان من الجوارح ، أو القلب ، أو حتى اللسان ، غير أن ما يصدر عن اللسان وإن كان حدثاً لكن اصطلح على تسميته بالقول ، أو الكلام ، واستقر العرف على ذلك ، ولكنه يدخل فيه الإشارة ، والهم بالشيء ونحوهما ، غير أنه لدى التحقيق نجد فروقاً جوهرية بين الإشارة ، والهم - مثلاً - وبين الفعل المجرد الصريح في الدلالة على الأحكام لذلك نفرد لكل نوْع مبحثاً خاصاً مستقلاً ، كما أنه من الجدير بالتنبيه عليه أن ما يسمى في علم الصرف فعلاً مثل « مات » لا يدخل في الفعل المصطلح عليه عند الأصوليين ، فقول الصحابي «مات النبي صلى الله عليه وسلم» لا يدخل في فعله ، لأنه في الواقع من فعل الله

---

(١) سورة يونس الآية (١٠٦) .

(٢) تفسير ابن عباس ص (٢٢٠) .

(٣) سورة البقرة الآية (٢٢٥) .

(٤) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ، كتاب الإيمان (١٣ / ٧٠) .

(٥) يراجع : الكفاية لابن الحاجب ، ط. استنبول ص (٨٨) والاظهار للبركوي ط. تركيا ص(١٣١) .

تعالى وإحداثه له ، ومن هنا فنحن هنا نريد بفعله صلى الله عليه وسلم فعله الصريح الصادر منه بعد البعثة والنبوة[1] .

معنى الدلالة وتطبيقاتها على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم :

الدلالة - بفتح الدال - لغة مصدر : دَلَّ يدُلُّه ودَلالة ، وبكسر الدال اسم مصدر . وهي تعني الهداية والإرشاد ، ومنها الدليل وهو المرشد[2] .

وفي الاصطلاح هي : أن يكون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر ، فالشيء الأول يسمى دالاً ، والثاني يسمى مدلولاً .

والدلالة قد تكون لفظية ، وغير لفظية ، وكل واحدة منها إما عقلية كدلالة الأثر على المؤثر ، والنار على الحرارة ، أو بالعكس ، وإما طبيعية - أي طبع الإنسان - كدلالة السعال على المرض ، وإما وضعية أي تكون العلاقة وضع الناس وتعاهدهم على شيء سواء كان بوضع اللغة ، أو الاصطلاح[3] ، كدلالة الالفاظ على معانيها اللغوية عند أهل اللغة ، أو على معانيها الشرعية عند علماء الشرع وهكذا ، وكدلالة الإشارات الضوئية على معانيها المعهودة في عصرنا .

هذا وقد ذكر العلماء أنواع الدلالة الوضعية الثلاثة وهي : المطابقة بأن يدل اللفظ على معناه الموضوع له بالكامل مثل دلالة «العشر» على العدد المراد ، والتضمن - أي على جزء معناه - مثل دلالة «العشرة» على الخمسة والالتزام - أي على لازم معناه - مثل دلالة «العشرة» على الزوجية[4] .

وقد ذكر الأصوليون عدة دلالات تدخل في الدلالة الالتزامية وهي :

١ - دلالة الاقتضاء ، وهي ما يقتضيه صدق الكلام مثل قوله تعالى ﴿ واسأل

---

(١) المصادر السابقة ، و د. محمد سليمان الأشقر : أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ط. مؤسسة الرسالة (١/٥٤) .

(٢) لسان العرب ص (١٤١٤) والمعجم الوسيط (١/٢٩٤) والقاموس مادة (دلل) .

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٢/٢٨٤ - ٢٨٩) .

(٤) البحر المحيط للزركشي جـ١ ورقة ١٦٤ ، ونهاية الوصول مخطوطه ورقة (٢١) وشرح الكوكب الدري ، ط. جامعة الملك عبد العزيز (١/١٢٨) .

القرية ﴾[1] أي أهلها ، أو صحته مثل قوله صلى الله عليه وسلم : «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1] أي رفع عنهم الإثم ، أو الاعتداد بها يصدر عند هذه الحالات على خلاف بين الفقهاء[2] .

٢ - دلالـة الإيماء وهي دلالـة اللفظ على سبب الحكم كقوله تعالى ﴿ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهم مائة جلدة ﴾[3] حيث يدل على أن الجلد بسبب الزنا ، ولاسيما إذا صيغ الحكم في صورة المشتق فيدل على أن السبب هو مأخذ الاشتقاق .

٣ - دلالة الإشارة وهي أن يدل اللفظ على معنى لا يدل عليه اللفظ أصالةً ، ولا تبعاً ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله بحيث يفهم منه مثل قوله صلى الله عليه وسلم : «اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم»[4] فالحكم الثابت به وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد إلى الفقير ، لكنه يفهم منه بدلالة الإشارة جواز دفع النقود لأنه اعتبر الاغناء وهذا يحصل بمطلق المال الشامل للطعام والنقود وغيرهما[5] .

٤ - ودلالة مفهوم الموافقة بقسميه : فحوى الخطاب ، وهو أن يكون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تقل لهما أف ﴾ حيث

---

(١) سورة يوسف الآية (٨٢) .

(٢) وفي بعض الروايات «وضَع» الحديث رواه ابن ماجه ، والدار قطني ، والطبراني ، والبيهقي ، والحـاكم في المستـدرك ، وصححـه ، وابن حبـان في صحيحـه ، وقال النووي : «حديث حسن» . انظر : سنن ابن ماجه (١/ ٦٥٩ ، والإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لعلاء الدين الفارسي ، ط. دار الكتب العلمية ببيروت (٩/ ١٧٤) ويراجع : تلخيص الحبير لابن حجر ط. الفنية بالقاهرة (١/ ٢٨١-٢٨٣) ونيل الأوطار ط. الأزهرية (٨/ ٢٧) .

(٣) سورة النور الآية : ٢ .

(٤) رواه ابن عدي ، والدار قطني بسند فيه محمد بن عمر الواقدي ، وهو مختلف فيه ، حيث وثقه البعض ، وضعفه آخرون . انظر تفصيل ذلك في تهذيب التهذيب (٩/ ٣٦٦) وقد ذكر الحافظ ابن حجر هذا الحديث في بلوغ المرام فراجعه مع شرحه سبل السلام (٢/ ٦٢٠) .

(٥) يراجع في تفصيل الدلالات : شرح الكوكب المنير (١/ ١٢٥) وميزان الأصول (ص٣٩٧) و د. عبد الكريم زيدان الوجيز ص(٣٦٢) ، و د. محمد سليمان الأشقر : المصدر السابق ص(٣٩٦) .

يفهم منه حرمة ضربهما . ولحن الخطاب بأن يكون مساوياً مثل قوله تعالى : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾[1] حيث يفهم منه حرمة إحراقها أو إغراقها .

٥ - دلالة مفهوم المخالفة بأن يكون حكم المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم : «في كل إبل سائمة من كل أربعين ابنة لبون»[2] ، وقوله : «وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة»[3] حيث يدلان بمفهومهما على أنه لا تجب الصدقة في الإبل والغنم غير السائمة .

والذي يعنينا هنا هو مدى انطباق هذه الدلالات على دلالة فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام ، فهل هي من الدلالات العقلية أم الطبيعية أم الوضعية ؟

لاشك أنه لا يدل عليها بالعقل المجرد ، ولا بالطبع ، وإنما بوضع الله تعالى وأمره بالاقتداء به ، إذن فتكون دلالة فعله عليها من باب الدلالة الوضعية ، فقد بين الشرع بأنه صلى الله عليه وسلم قدوتنا وأنه يجب طاعته ، فقال تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾[4] وأمر الله بطاعته فقال : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾[5] ثم قال الرسول صلى الله عليه وسلم : «صلوا كما رأيتموني أصلي»[6] فيتبين من ذلك - ومن الأدلة الكثيرة - أن فعله حجة علينا في الجملة .

---

(١) سورة البقرة الآية (١٨٨) .

(٢) رواه أبو داود ، كتاب الزكاة - مع عون المعبود - (٤٣٢) ، والنسائي ، كتاب الزكاة (٥/ ٢٥ ، ٢٩) ، وأحمد (٥/ ٢ ، ٤) .

(٣) رواه أبو داود ، كتاب الزكاة - مع عون المعبود - (٤/ ٤٣٥) ، وأحمد (١/ ١٢) ، ومالك عن كتاب عمر بن الخطاب . الموطأ ص(١٧٥) كتاب الزكاة .

(٤) سورة الأحزاب الآية (٢١) .

(٥) سورة النساء الآية (٥٩) .

(٦) رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأذان - مع فتح الباري - (٢/ ١١٠) وأحمد (٥/ ٥٣) وغيرهما .

ثم إذا كانت دلالة فعله على الأحكام وضعية فهل تشتمل على جميع أنواعها ؟

للجواب عن ذلك يمكن أن تكون دلالة فعله مطابقة على الحكم الشرعي حينما يكون فعله بيانياً لحكم شرعي أمر به ، ففعله للصلاة بعد ما أمر بأن نصلي مثل صلاته يكون بياناً مطابقاً لقوله[1] وكذلك الأمر حينما يبين حكماً بالإشارة مثل إشارته بالأصابع إلى أن الشهر الواجب صومه قد يكون ثلاثين ، أو تسعاً وعشرين[2] .

وأما دلالة التضمن فلا تتأدى بالفعل[3] وأما دلالة الالتزام فلها تطبيقات كثيرة على أفعال النبي صلى الله عليه وسلم حيث يلزم من صدور أي فعل منه عدم كونه مخالفاً لما أمر الله تعالى به أو نهى عنه ، وذلك لأنه معصوم من المعاصي ، وكذلك إذا عاقب أحداً يلزم منه أنه ارتكب جريمة يعاقب عليها فنعلم من ذلك كون الفعل الصادر من المعاقب معصية وحراماً يعاقب عليه[4] ، وكذلك ما رواه البخاري بسنده عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دعا بإناء من ماء فأتى بقدح رحراح فيه شيء من ماء فوضع أصابعه فيها»[5] ، كما روي عن عبد الله بن زيد أنه أدخل يده في التَوْر - أي الطست - فاغترف بها فغسل وجهه ثلاث مرات»[6] حيث يلزم من فعله هذا أن وضع اليد في الماء القليل والاغتراف منه لا يفقد الماء طهوريته ، ولا يصبح به الماء مستعملاً .

---

(١) المصدر السابق .

(٢) روى البخاري بسنده - مع الفتح - (٤٣٩/٩) عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «الشهر هكذا وهكذا وهكذا - يعني ثلاثين - ثم قال : «وهكذا ، وهكذا ، وهكذا - يعني تسعاً وعشرين» .

(٣) يراجع : د. سليمان الأشقر : المرجع السابق ص (٣٠٩) .

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوي عن الأحكام للقرافي ص١٢٤ .

(٥) ، (٦) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الوضوء (٣٠٣/١-٣٠٤) .

وأما دلالة الإيماء في فعله فكدلالة سجوده عند تلاوة آيه فيها ذكر السجود لله تعالى على أن تلاوتها سبب للسجود[1] والأمثلة في ذلك كثيرة .

ودلالة الإشارة في فعله صلى الله عليه وسلم كثيرة منها ما رواه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي . . فقال : «ثم رأيت رسول الله صلّى عليها - أي على المنبر - وكبر وهو عليها ، ثم ركع وهو عليها ، ثم نزل القَهْقرىٰ فسجد في أصل المنبر ، ثم عاد ، فلما فرغ أقبل على الناس ، فقال : «أيها الناس ، إنما صنعت هذا لتأتموا ، ولتعلموا صلاتي»[2] ففعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا أراد به بيان هيئات الصلاة وتعليمهم الصلاة ، ولكنه فهم منه بدلالة الإشارة جواز عمل حركات غير كثيرة في الصلاة ، وجواز ارتفاع الإمام عن المأموم ، يقول الحافظ ابن حجر : «وفي الحديث دليل على جواز العمل اليسير في الصلاة ، وكذا الكثير إن تفرق . . وكذا جواز ارتفاع الإمام»[3] .

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن دلالة الاقتضاء لا تتأتى في الأفعال فهي خاصة بالألفاظ[4] .

وأما مفهوم المخالفة من فعله فمثل ما استدل به أحمد على عدم جواز صلاة الجنازة بعد أكثر من شهر من الموت بأن الرسول صلى الله عليه وسلم صلى على قبر أم سعد بعد شهر»[5] ، فقد أستدل أحمد وأسحاق[6] بهذا الحديث وغيره في عدم

---

(١) يراجع : صحيح البخاري - مع الفتح - (٢/٢٥٢) وعون المعبود شرح سنن أبي داود (٤/٢٨٥) وتحفة الأحوذي شرح الترمذي (٣/١٧٨) والأم (١/١١٥) وتلخيص الحبير (٢/٨) .

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الجمعة (٢/٣٩٧) .

(٣) فتح الباري (٢/٤٠٠) .

(٤) أصول الفقه للخضري ص(١٣٢-١٣٣) و د. الأشقر : المصدر السابق ص(٤٠١) .

(٥) روى الترمذي كتاب الجنائز - مع التحفة - (٤/١٣٣) ، والبيهقي بسندهما عن سعيد بن المسيب : «أن أم سعد ماتت والنبي صلى الله عليه وسلم غائب ، فلما قدم صلى عليها ، وقد مضى لذلك شهر» قال الحافظ في التلخيص (٢/١٢٥) : إسناد البيهقي مرسل صحيح ، ثم أخرجه من طرق عكرمة عن ابن عباس ، وفي إسناده سويد بن سعيد . ويراجع : التهذيب (٤/٢٧٢) .

(٦) سنن الترمذي - مع التحفة - (٤/١٣٣) والمغني لابن قدامة (٢/٥١١) .

جوازها بعد شهر ، ولا يتم استدلالهم إلا عن طريق مفهوم المخالفة .

وأما دلالة الفحوى من مفهوم الموافقة في الفعل فكمثل دلالة جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين صلاتين بالمدينة من غير خوف ولا سفر[1] على جواز الجمع للخوف والسفر والمطر[2] بطريق أولى .

ودلالة اللحن منه مثل دلالة اتخاذ النبي صلى الله عليه وسلم مكان الصدع سلسلة من فضة لقدحه حينما انكسر[3] على جواز استعمال الفضة لإصلاح تصدع الأواني ونحوها[4] .

العصمة وعلاقاتها بدلالة فعله صلى الله عليه وسلم على الأحكام:

جرت عادة الأصوليين على أنهم يذكرون قبل الكلام عن أفعاله صلى الله عليه وسلم موضوع عصمة الأنبياء ، للارتباط الوثيق بين المسألتين ، وذلك لأنه إذا لم يثبت العصمة فلا تكون أفعاله دالة على أحكام الشرع ، ولا يتصور التأسي ، ولا وجوب الاقتداء به ، وكذلك إذا ثبتت العصمة فلا يمكن صدور فعل المحرم عنه ، ولذلك نوجز القول في هذه المسألة إذ أن الخلاف فيها عريض ، والتفصيلات التي آثاروها جد كبير ، بل أفردها بالتأليف بعضهم منهم الإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)[5] ، والذي نحب أن نثبته هنا هو أنهم

---

(١) روى مسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين ، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر (١/ ٤٨٩) عن ابن عباس قال : «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعياً ، والمغرب والعشاء جمعياً ، في غير خوف ولا سفر» ، وفي رواية أخرى (من الأصول أيضاً) قال : «جمع . . . بالمدينة في غير خوف ، ولا مطر» ، وقد فسر حديث ابن عباس بأنه إذا وجدت حاجة ، أو شيء ما لم يتخذه عادة ، انظر : المغني لابن قدامة (٢/ ٢٧٨) .

(٢) المغني (٢/ ٢٧٨) والمسودة لآل تيمية ص (٣٤٨) .

(٣) روى البخاري في صحيحه - مع الفتح - (١٠/ ٩٩) عن أنس قال : «إن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فاتخذ مكان الشعب - أي الصدع - سلسلة من فضة» وراجع تلخيص الحبير (١/ ٥١) .

(٤) الغاية القصوى (١/ ٢٠١) ونيل الأوطار (١/ ١١٢) .

(٥) وهو كتاب عصمة الأنبياء ، وقد طبع في مطبعة المنيرية بالقاهرة ١٣٥٥هـ .

اختلفوا في صدور الذنوب عن الأنبياء قبل النبوة وبعدها ، لكنهم أجمعوا على أنهم لا يقرون عليها مطلقا ، حيث يبين لهم الله الحق ، أو يتذكرون فيتوبون إليه ، كما أنهم أجمعوا على عصمتهم في بابي العقيدة ، وفي التبليغ حتى عن السهو والنسيان ، والغلط ، ومن الذنوب الكبائر ، ومن هنا فلا يقع خطأ في تبليغ الآيات وبيان الأحكام ، وإذا وقع خطأ في اجتهاداته - على القول باجتهاده - فإنه لا يقر عليه ، فقال تعالى : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين ﴾[1] .

قال الزركشي : «ولا خلاف بين الأمة في وجوب عصمتهم - أي الأنبياء - عما يناقض مدلول المعجزة وهو الجهل بالله تعالى ، والكفر به ، وقد اتفقوا على استحالة الكذب والخطأ فيه - أي في التبليغ - وعلى عصمتهم في بيان الأحكام ولو في حال الغضب ، وعصمتهم في الكبائر ، ورذائل الأخلاق» ثم ذكر الخلاف في مدى ورود الخطأ والنسيان منهم ، وانتهى إلى أن «الشرط بالاتفاق أن لا يقر أحدهم عليه فيما طريقة البلاغ»[2] .

ويقول إمام الحرمين : «لاشك أن المعجزة تدل على صدق النبي عليه السلام فيما يبلغه عن الله تعالى فتجب عصمته عن الخُلف في مدلول المعجزة ، ولو لم يكن كذلك لما كانت المعجزة دالة ، فأما الفواحش والموبقات والأفعال المعدودة من الكبائر فالذي ذهب إليه طبقات الخلق استحالة وقوعها عقلاً من الأنبياء» ثم ذكر بأن الصغائر التي يتضمن صدورها فسق من صدر عنه وانسلاله عن نعت العدالة فهي أيضا ممتنعة في حقه صلى الله عليه وسلم وأما النسيان فلا امتناع في تجويز وقوعه فيما لا يتعلق بالتكاليف[2] .

---

(١) البحر المحيط جـ٢ ورقة ١١٥ . ويراجع في تفصيل هذه المسألة : البرهان لإمام الحرمين (١/٤٨٣) والمنهاج للبيضاوي مع الأسنوي والبدخشي (٢/١٦٥) والمحصول للرازي (ق٣ جـ١/٣٣٩) والإحكام للآمدي (١/١٢٨) والمنخول للغزالي تحقيق د. هيتو (ص٢٢٣) وشرح الكوكب الدري (٢/١٦٧) وإرشاد الفحول ص(٣٣-٣٤) .

(٢) ميزان الأصول ص (٤٥٦) .

البيان بأفعاله صلى الله عليه وسلم :

فكما يقع بيان شرع الله تعالى بالأقوال فكذلك يقع بيانه بالفعل يقول علاء الدين السمرقندي : «فعل النبي صلى الله عليه وسلم ينقسم إلى قسمين في الأصل : الأول : ما خرج بياناً لمجمل كتاب الله تعالى ، وحكمه حكم الكتاب من حيث الوجوب والندب ، والحرمة ، والكراهة ، ونحوها ، لأن البيان متى ألحق بالمجمل صار كأنه ورد مفسراً من الأصل . والثاني ما ليس ببيان للكتاب» . أي يأتي بحكم جديد .

والبيان بالفعل يقع به جميع أنواع البيان يقول الشيرازي : «ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجمل ، وتخصيص العموم ، وتأويل الظاهر ، والنسخ»[1] فمثال تخصيص العموم بالفعل ، صلاته بعد العصر مع وجود النهي عن الصلاة بعدها ، فيخصص بها عدا الصلاة ذات السبب من قضاء ونحوه ، ومثال تأويل الظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القود في الطرف قبل اندماج الجرح ، ثم استقاد لواحد قبل برء جرحه ، فيكون هذا الفعل بياناً لهذا النهي فيحمله على الكراهة مع أن الظاهر في النهي الحرمة ، ذلك عند بعض الفقهاء ، وجمهورهم على خلافه»[2] ، وضرب الشيرازي مثال النسخ برجمه صلى الله عليه وسلم ماعزاً دون جلده حيث اعتبر هذا الفعل نسخاً لحكم جلد الثيب بقول النبي صلى الله عليه وسلم «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم»[3] . وفي النسخ بالفعل نزاع كبير ، ولذلك ذهب البعض هنا إلى أن الناسخ هو قول النبي

---

(١) اللمع ص (٣٨) .

(٢) حديث إقادته قبل الجروح رواه أحمد (٢/٢١٧) . وراجع : المغني لابن قدامة (٧/٧٢٩) ، واللمع (٣٨) والغاية القصوى (٢/٨٩٥) .

(٣) الحديث بهذا اللفظ رواه مسلم في صحيحه (٣/١٣١٦) وأبو داود في سننه - مع العون - (١٢/٩٣) ، أما رجم ماعز فمتفق عليه رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - (١٢/١٢١ ، ١٣٥ ، ١٣٧) ومسلم (٣/١٣١٨) وأبو داود - مع العون - (١٢/٩٩) والترمذي -مع التحفة - (٤/٦٩٣) وابن ماجة (٢/٨٥٤) .

صلى الله عليه وسلم في ماعز «اذهبوا فارجموا» حيث سكت عن الجلد في وقت الحاجة ، فيكون منسوخاً[1] . ونرى أن القول بالنسخ هنا فيه نظر .

فالبيان بالفعل جائز ووارد خلافاً لما ذهب إليه ابن فورك حيث اشترط في البيان بالفعل أن لا يكون هناك قول صالح[2] قال أبو بكر الجصاص : «ما يستدل به على حكم فعله فعله عليه السلام : أن يرد فعله مورد بيان جملة تقتضي الإيجاب ، أو الندب أو الإباحة ، فيكون حكم فعله تابعا لحكم الجملة فإن اقتضت الجملة الإيجاب كان فعله واجباً ، وإن اقتضت الندب كان فعله ندباً ، وكذلك إن اقتضت الإباحة كان فعله ذلك مباحا»[3] .

فمثال ما يكون الفعل بيانا للواجب : فعله لأعداد ركعات الصلاة المفروضة ، فهو بيان لقوله تعالى : ﴿ أقيموا الصلاة ﴾[4] وكذلك فعله لأفعال الحج ، وكذلك قيامه صلى الله عليه وسلم بأخذ حق من رجل لغيره ومن عقوبة رجل على فعل كان منه فهذا بيان للآيات الآمرة بأداء الحقوق ، فهذا على الوجوب أيضا ، لأن ذلك لا يجوز فعله على وجه الإباحة ، ولا الندب ، لأن الدماء والأموال والأعراض محرمة إلا بحق ، أو عن طريق التراضي في التجارة قال تعالى: ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾[5] .

ومثال ما يكون فعله بياناً للندب قيامه بصلاة الليل والتهجد - عند من قال[6] بأنها نافلة عليه أيضا - فهو بيان لقوله تعالى : ﴿ ومن الليل فتهجد به نافلة

---

(١) فتح الباري (١٢/ ١٢٠) .

(٢) البحر المحيط (٢/ ١٨٠) .

(٣) الفصول في الأصول للرازي الجصاص (ت٣٧٠) (٣/ ٢٣١) .

(٤) سورة الأنعام الآية (٧٢) .

(٥) سورة النساء الآية (٢٩) .

(٦) يراجع : أحكام القرآن لابن العربي ، ط. دار المعرفة (٤/ ١٨٧٢) .

لك ﴾[1] وكـذلك قيامه بصدقة التطوع ، أو صلاة التطوع ونحوهما بياناً لقوله تعالى : ﴿ وافعلوا الخير ﴾[2] ، ونحوه .

ومثال ما يكون فعله بياناً للمباح أكله وشربه فهو بيان لقوله تعالى ﴿ وكلوا واشربوا ﴾[3] .

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن فعله قد يكون بياناً للقرآن مثل ما ذكرنا ، وقد يكـون بيانـاً للسنـة القولية مثل قوله صلى الله عليه وسلم «صلوا كما رأيتموني أصلي»[4] ثم بينه الرسول صلى الله عليه وسلم بأفعاله هيئة الصلاة وكيفيتها .

وأمـا كون فعله بياناً لمحرم فكإقامة النبي الحد ، أو العقوبة على شخص ارتكب منكراً حيث يدل على أن فعله محرم ولذلك عاقبه النبي صلى الله عليه وسلم ففعل النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يكون محرماً ؛ للعصمة - لكنـه يمكن أن يكـون بيانـاً ودليلاً على تحريم فعل آخر قال ابن السمعاني : «يحصل بالفعل جميع أنواع البيان» ثم ذكر مثالاً لفعله الدال على أن قوله السابق للكراهة ، وليس للتحريم فقال : «كنهيه عن القود في الطرف قبل الاندمال ، ثم روى أنه أقاد قبل الاندمال ، فيعلم أنه أراد بالنهي الكراهة»[5] .

وأما بيانه للإباحة فبفعله أحياناً ، وتركه أحياناً أخرى - وهذا بلا شك في

---

(١) سورة الإسراء الآية (٧٩) .

(٢) سورة الحج الآية (٧٧) .

(٣) سورة الأعراف .

(٤) حديث صحيح سبق تخريجه .

(٥) البحر المحيط جـ٢ ورقة (١٢٣) . وروى أحمد بسنده (٢/ ٢١٧) أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في رجله ، فقال : يارسول الله أقدني ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تعجل حتى يبرأ جرحـك» قال : فأبى الـرجـل إلا أن يستقيد ، فأقـاده رسـول الله منـه ، قال : فعرج المستقيد ، وبرأ المستقاد منه . . » وفيه أنه صلى الله عليه وسلم قال له : «ألم أمرك أن لا تستقيد حتى يبرأ جرحك فعصيتني . . » .

الأمور العادية وليست الشعائرية - مثل انصرافه عن شماله ، مع أنه بين بأن الحق على المسلم ألا ينصرف إلا عن يمينه[1] .

تعقيب :

ذكر الأصوليون القاعدة السابقة القاضية بأن ما خرج بياناً لمجمل كتاب الله فحكمه حكم الكتاب من حيث الوجوب . .[2]، فالذي يلاحظ عليها أنها ليست على إطلاقها ، فالأمر في «أقيموا الصلاة» للوجوب بالاجماع ، ولكن جميع أفعاله صلى الله عليه وسلم التي بينت الصلاة من التكبير إلى السلام بما فيها دعاء الاستفتاح ونحوه فليس جميعها واجباً ، بل فيها الواجب والمندوب ؟ للجواب عن ذلك نقول : إن الذي يظهر لنا رجحانه هو أن القاعدة على عمومها وإطلاقها ، ولكن الذي عرف منها أنه مندوب فهو بدليل خاص دل عليه .

ثم إن هيئة الفعل تدخل في مطلق البيان المقصود ، وأما الزمان والمكان ففي دخولها في البيان محل خلاف ، فقال بعضهم إنما يدخلان حيث يتعلق بهما ، كما في الوقوف بعرفة ، والصلوات في أوقاتها ، وقال بعض آخر إن تكرر فعله في زمان واحد ، أو مكان واحد فيدل على اعتباره ، وإلا فلا ، وذهب الحنفية إلى أنهما لا يدخلان فيه مطلقا ، فالبيان يحصل بفعله فقط دون ملاحظة الزمان والمكان ، إلا أن يكون هناك أمر مجمل في حق الزمان محتاجاً إلى البيان ، أو في حق المكان[3] كما في باب الصلاة فإنها مفروضة موقوتة لقوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾[4] ومن هنا فعله صلى الله عليه وسلم في أوقاتها يدخل فيه اعتبار الوقت ، ويكون بمجموعه - بما فيه الزمان - بياناً لذلك الإجمال ، وأما

---

(١) انظر صحيح مسلم - مع شرحه للنوي - (٥/٢٢٠) .

(٢) البحر المحيط (٢/١٢١ ، ١٢٢) .

(٣) يراجع البحر للزركشي (٢/١٢٣) وتيسير التحرير لابن الهمام (٣/١٤٩) وأصول السرضي (٢/٩٧-٩٨) و د. الأشقر : المصدر السابق ص (١٠١) .

(٤) سورة النساء الآية (١٠٣) .

فعله في باب الحج فبيان لقوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت ﴾[1] وذلك حاصل بالفعل لا بالوقت ، لأنه ليس فيه أمر مجمل لاختصاص عقد الاحرام بالحج ببعض الأوقات دون البعض ، وما كان ذلك إلا نظير مباشرة الطهارة بالماء في الوقت ، فإن ذلك كان بياناً منه لأصل الطهارة المأمور بها في الكتاب ، ولم يكن بيانـاً في التخصيص في الـوقت حتى تجور الطهارة بالماء قبل دخول الوقت بلا خلاف ، قال السرخسيُّ : «وعلى هذا قلنا : إحرام النبي صلى الله عليه وسلم بالحج في أشهر الحج لا يكون بياناً في أن الإحرام تختص صحته بالوجود في أشهر الحج حتى يجوز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج ، وكذلك فعله ركعتي الطواف في مقام ابراهيم لا يكون بياناً أن ركعتي الطواف تختص بالأداء في ذلك المكان»[2] .

هل الأصل في فعله بيان أم ابتداء ؟

اختلف في ذلك الأصوليون ، فذهب جماعة منهم الحنفية إلى أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم متى ورد موافقـاً لما هو في القرآن يكون بياناً له ، وذهب آخرون إلى أنه يجعل بيان حكم مبتدأ حتى يقوم الدليل على خلافه ، وترتب على ذلك عدة آثار منها : بيان النبي صلى الله عليه وسلم للتيمم في حق الجنب هل هو بيان لما في القرآن ؟ وبه يتبين أن المراد من قوله تعالى ﴿ أو لامستم النساء ﴾[3] الجماع دون المس باليد ، أما الشافعية فحملوه على حكم مبتدأ ، فعلى هذا يبقي معنى الآية في المس باليد فقط[4] .

هل البيان بالفعل أقوى من القول ؟

لقد آثار الأصوليون هذه المسألة واختلفوا فيها على ثلاثة آراء :

---

(١) سورة آل عمران الآية (٩٧) .

(٢) أصول للسرضي (٢/٩٨) .

(٣) سورة النساء الآية (٤٣) ، والمائدة الآية (٦) .

(٤) أصول السرخسيّ (٢/٩٧) ، والبرهان فقرة (٣٩٧ . . .) والبحر المحيط (٢/١٢٣) .

الرأي الأول : أن الفعل أدل في البيان من القول ، وذلك لأنه يتبين بالفعل من البيان والتفصيلات ما يصعب بيانه بالقول ، ولاسيما تلك الهيئات التي لم يوضع لها مصطلح خاص ، كما أن القول يدخله احتمال المجاز والنقل ، دون الفعـل ، إضافة إلى أن الفعل أوقع في النفس من القول ، ويدل على ذلك مارواه البخاري في صحيحه أن النبي صلى الله غليه وسلم قال لأصحابه بعد توقيع الصلح بينـه وبين قريش بالحديبية وهم محرمون : «قوموا فانحروا ، ثم احلقـوا » قال - أي الـراوي - فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات ، فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقى من الناس ، فقالت أم سلمة : يانبي الله أتحب ذلك ؟ أخرج ، ثم لا تكلمْ أحداً منهم كلمة حتى تنحر بُدْنك ، وتدعو حالقك فيحلقك ، فخرج فلم يكلم أحداً منهم حتى فعـل ذلك ، نحر بُدْنه ، ودعا حالقه فحلقه ، فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا ، وجعـل بعضهم يحلق بعضاً ، حتى كاد بعضهم يقتل بعضهم غماً»[1] . فهذا الحديث يدل على أن الفعل كان أقوى بياناً ، وأبلغ تأثيراً ، وقد تكرر مثل ذلك في غزوة الفتح حيث أمرهم بالفطر في رمضان فلما استمروا على الامتناع تناول القدح فشرب ، فلما رأوه شرب شربوا[2] .

ويؤكد أهمية الفعل أيضاً أن الله تعالى أرسل جبريل ليبين أوقات الصلاة بالفعل لرسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أمَّه مرتين ، مرة في أول الوقت ، ومرة في آخره[3] .

الرأي الثاني : أن القول أبلغ وأقوى من الفعل ، لأن القول يمكن التعبير به عن كل ما في النفس بأساليب مختلفة ودلالات كثيرة ، فمثلاً لا يفهم الوجوب

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب الشروط (٥/٣٣٣) الحديث رقم (٢٧٣١ ، ٢٧٣٢) .

(٢) رواه البخاري بلفظ «سافر رسول الله في رمضان ، فصام حتى بلغ عُسفان ، ثم دعا بإناء من ماء فشرب نهاراً ليراه الناس فأفطر» . كتاب المغازي (٨/٣) وراجع فتح الباري (٥/٣٣٧) .

(٣) راجع نص الحديث في سنن الترمذي - مع التحفة - (١/٤٦٥ - ٤٦٨) وأبي داود - مع عون المعبود - (٢/٥٥) وابن ماجه (١/٢١٩) والأم (١/٦٢) والمجموع (٣/١٨) .

عن الفعل دون قرينة ، ولم توضع نوعية من الأفعال للدلالة على الوجوب ، أو التحريم على عكس الأقوال ، حيث يدل مطلق الأمر - عند الراجح - على الوجوب ، والنهي على التحريم مثلا ، وكذلك الفعل لا يكون بياناً للمجمل بمجرده بل مع وجود القرائن من قول أو نحوه ، ناهيك عن أن الفعل لا يمكن التعبير به إلا للدلالة على المحسوس خاصة ، وأما القول فيمكن التعبير به للدلالة على الموجود والمعدوم ، والمعقول والمحسوس ، كما أن الفعل لا يمكن التعبير عن العموم على عكس القول ، كما أنه يصاحب الفعل عدة احتمالات لا يمكن إزالتها إلا بتكرار الفعل ، أو عن طريق القول ، فمثلاً نحر النبي صلى الله عليه وسلم في مكان معين ، ووقف بمكان معين بعرفة ، ومزدلفة ، فحتى لا يظن بأن هذا المكان متعين قال : «نحرت ههنا ومنى كلها منحر» ، ووقف بعرفة فقال : «قد وقفت ههنا وعرفة كلها موقف» ووقف بالمزدلفة وقال : «قد وقفت ههنا ومزدلفة كلها موقف»[1] .

الرأي الثالث : التفصيل وهو ما ارتآه الشاطبي حيث قال : «وإذا ثبت هذا لم يصح إطلاق القول بالترجيح بين البيانين ، فلا يقال : أيهما أبلغ في البيان ؟ القول أم الفعل ؟ إذ لا يصدقان على محل واحد إلا في الفعل البسيط المعتاد مثله إن اتفق ، فيقوم أحدهما مقام الآخر ، وهنا لك يقال : أيهما أبلغ ؟ أو أيهما أولى ؟ كمسألة الغسل من التقاء الختانين ، فإنه بين من جهة الفعل ، ومن جهة القول عند من جعل هذه المسألة من ذلك ، والذي وضع إنما هو فعله ، ثم غسله ، فهو الذي يقوم كل واحد من القول والفعل مقام صاحبه ، أما حكم الغسل من وجوب ، أو ندب وتأسي الأمة به فيه فيختص بالقول»[2] ثم أوضح الشاطبي وجهة نظره وبين بأن الفعل قد يكون أبلغ من القول في بعض

---

(١) رواه أبو داود - مع العون - كتاب المناسك (٥/٣٨٧) الحديث (١٨٩٠) ، وأحمد في مسند (١/٧٢ ، ٧٥ ، ٨١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/٢٥١) : « . . ورواه البزار ، والطبراني في الكبير . . . ورجاله موثقون . . . » . ويراجع : المصادر الأصولية السابقة .

(٢) الموافقات (٣/٣١٤) .

الأحوال ، كما أن القول يكون أبلغ منه في بعضها الآخر ، فقال : «فإن حصل البيان بأحدهما فهو بيان أيضا ، إلا أن كل واحد منهما على انفراده قاصر عن غاية البيان من وجه ، بالغ أقصى الغاية من وجه آخر ، فالفعل بالغ من جهة بيان الكيفيات المعينة المخصوصة التي لا يبلغها البيان القولي ، ولذلك بين عليه الصلاة والسلام الصلاة بفعله لأمته ، كما فعل به جبريل حين صلى به ، وكما بين الحج كذلك والطهارة كذلك ، وإن جاء فيها بيان بالقول ، فإنه إذا عرض نص الطهارة في القرآن على عين ما تلقى بالفعل من الرسول عليه الصلاة والسلام كان المدرك بالحس من الفعل فوق المدرك بالعقل من النص لا محالة» .

ثم بين بأن الفعل إذا كانت له هذه المزية فإنه يقصر عن القول من جهة أخرى فمثلاً أن القول بيان للعموم والخصوص في الأحوال والأزمان والأشخاص ، أما الفعل فإنه مقصور على فاعله ، وعلى زمانه ، وعلى حالته ، وليس له تعدٍّ عن محله البتة ، فلو تركنا والفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً لم يحصل لنا منه غير العلم بأنه فعل في هذا الوقت المعين ، وعلى هذه الحالة المعينة ، فيبقى علينا النظر : هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة أو في هذه الحالة المعينة ، أو يختص بهذا الزمان أو هو عام في جميع الأزمنة ، أو يختص به وحده ، أو يكون حكم أمته حكمه ، ثم بعد النظر في كل هذا نحتاج إلى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله : من أي نوع هو من الأحكام الشرعية ؟ وجميع ذلك وغيره لا يتبين من نفس الفعل ، فهو من هذا الوجه قاصر عن غاية البيان ، فلم يصح إقامة الفعل مقام القول من كل وجه ، وهذا بيِّن بأدنى تأمل»[1] .

وهذا الذي قاله الإمام الشاطبي هو الذي يظهر لنا رجحانه ، ولا سيما أن أدلة الرأيين الأولين لا تدل على الدعوى باطلاقها ، وإنما تدل على أولوية أحدهما على الآخر في بعض الحالات ، بالاضافة إلى أن رأيه يؤدي إلى الجمع بين الأدلة وهو أولى من إلغاء أحدها ، فمثلا أن الأدلة التي ذكرها الفريق الأول ولاسيما

(١) المصدر السابق (٣/٣١١ - ٣١٣) .

الأحاديث الخاصة بأن الصحابة قبلوا الفعل واستجابوا له دون القول في الحالتين المذكورتين لا تدل على أن الفعل أقوى في البيان من القول ، وذلك لعدة أسباب أولها أن هذين المثالين - أي في الحديبية وفي الفتح - ليسا في محل الدعوى ، إذ أن فيهما البيان بالقول والفعل ، وليس الفعل المجرد ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أمرهم بالتحلل ، والإفطار ، ثم طبق ذلك بالفعل ، كما أنه لا يبعد أن الصحابة فهموا أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بالتحلل أخذاً بالرخصة في حقهم ، لكنه هو يستمر على الاحرام أخذاً بالعزيمة في حق نفسه ، ولذلك أشارت عليه أم سلمة أن يتحلل أمام أعينهم لينفي عنهم هذا الاحتمال ، فلما رأى الصحابة ذلك بادروا إلى فعل ما أمرهم به إذ لم يبق بعد ذلك غاية تنتظر ، أو أنهم ألهتهم صورة الحال فاستغرقوا في الفكر ، لما لحقهم من الذل - في نظرهم - حيث منعوا عن أداء عمرتهم وقبلوا بشروط تعسفية في حقهم من قبل قريش»[1] .

إذن فقمة البيان حينما يجتمع القول والفعل ، وأما القول المجرد ، أو الفعل المجرد فلكل واحد منهما أماكنه التي يبلغ فيها الغاية ، يقول القرافي : «إذا حصل البيان بالقول والفعل المطابق للقول فهو الغاية في البيان»[2] .

أنواع فعله ودلالة كل نوع :

إن الأفعال الصادرة من الرسول صلى الله عليه وسلم ليست على سنن واحد فمنها ما هو جبلي ، ومنها ما هو غير ذلك ، ومن هنا قسم الأصوليون أفعاله إلى عدة أقسام أوصلها الزركشي إلى ثمانية ، وتبعه الشوكاني لكنه ذكر سبعة أقسام[3]

(١) فتح الباري (٣٤٧٥) .

(٢) الموافقات (٣/ ٣١١) .

(٣) ذكر الزركشي في البحر (٢/ ١١٦ - ١١٨) ثمانية من حيث العدد ، ويبدو ظاهراً أنه سقط النوع الثاني في نسختي المصورة من دار الكتب ، وتبعه الشوكاني في الإرشاد ص(٣٥ -٣٧) ولكنه ذكر سبعة فقط حيث أسقط السابع في ترتيب الزركشي ، وجعل الثامن سابعاً . ويراجع الإحكام للأمدي (١/ ١٣٠) .

نذكرها مع مدى دلالاتها على الأحكام وهي :

القسم الأول : ما كان من هواجس النفس ، وظواهر النفس والجسد ، مثل شعوره بالألم من جرح يصيبه ، وتذوقه ، وما يدور في نفسه من حب وكراهة لأشياء ، أي مما هو من الحب والكره الجبليين وليسا الشرعيين - ككراهيته لأكل لحم الضب ، وكذلك مثل استنارة وجهه إذا سُرّ ، ويمكن أن يستأنس في هذا المجال بقول النبي صلى الله عليه وسلم : «اللهم هذا قسمي فيما أملك ، فلا تلمني فيما أملك ولا أملك»[1] فهذا القسم لا يتعلق به التأسي ، ولكنه يفيد أن مثل ذلك مباح .

القسم الثاني : الأفعال الاختيارية الجبلية التي لا يخلو ذو الروح عن جميعها ، ولا يظهر فيها قصد القربة والعبادة ، كالحركة والسكون ، والقيام والقعود ، ومطلق الأكل والشرب ، وما ضاهاها فليس فيه تأس ، ولا به اقتداء ، لكنه يدل على الإباحة عند الجمهور ، ونقل القاضي أبو بكر الباقلاني عن قوم أنه مندوب[2] ، ونقله الغزالي عن بعض المحدثين[3] ، وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يتتبع مثل هذا ويقتدي به كما هو معروف عنه ومنقول في كتب السنة المطهرة ، فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبيد بن جُرَيْج أنه قال لعبد الله بن عمر : ياأبا عبد الرحمن ، رأيتك تصنع أربعاً لم أر أحداً من أصحابك يصنعها ، قال : وما هي ياابن جريج ؟ قال : رأيتك لا تمس من الأركان إلا اليمانِيَيْنْ ، ورأيتك تلبس النعال السِّبتية ، ورأيتك تصبغُ بالصُّفرة ، ورأيتك إذا كنت بمكة أهلَّ الناس إذا رأو الهلال ، ولم تهل أنت حتى كان يوم التروية . قال عبد الله : أما الأركان فإني لم أر رسول الله يمسُّ إلا اليمانيين . وأما النعال السبتية ، فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التي

---

(١) رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ، ووافقه الذهبي (٢/١٨٧) ورواه أبو داود - مع العون - كتاب النكاح (٦/١٧٢) .

(٢) البحر المحيط (٢/١١٧) وإرشاد الفحول ص (٣٥) والبرهان (١/٤٨٧) .

(٣) المنخول ص (٢٢٦) وشرح الكوكب المنير (٢/١٧٨) .

ليس فيهـا شعر ويتوضأ فيها ، فأنا أحب أن ألبسها . وأما الصفرة فإني رأيت رسـول الله صلى الله عليه وسلم يَصبُـغ بها ، فأنـا أحب أن أصبغ بها ، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته[1] .

ويدخل في هذا القسم الفعل العادي للنبي صلى الله عليه وسلم وهو ما فعله جرياً على عادة قومه في الملبس والمأكل والمشرب وبعض العادات الاجتماعية ، وذلـك مثـل لبس كساء مصنوع من صوف ، أو نحوه ، والمخطط ، والجبة ، والعمامة ، والقباء ، أو استعمال القرب الجلدية في تخزين الماء وتبريده ، واستعمال أنـواع متـوفـرة من الـطيب ، وكـذلك الإتيان بالعروس إلى بيته ، لا في بيت أبيها[2] ، فهذه الأمور كلها من الأمور العادية التي جرى فيها الرسول على عادة قومه مادامت لا تخالف منهج الإسلام ، وليست من باب التأسي إلا إذا دل دليل خاص على كونها مطلوبة شرعاً ، ولكنها مع ذلك لو نوى أحد بها التأسي والاقتداء لأثيب على ذلك ، كما أنه لو تركه إعراضاً عما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ونوى ذلك فإنه يكون آثماً بنية الإعراض المتعمد[3] .

والذي يظهر لنا أن هذين القسمين يندرجان في قسم واحدوهو ما صدر منه عن الجبلة والطبيعة المعتادة ، فهو باعتباره صلى الله عليه وسلم بشراً له مثل ما لهم من الحاجات البشرية البدنية والنفسية ، ويصدر منه أفْعال بمقتضى بشريته وليس بمقتضى رسوليته ، فمثل هذه الأفعال من الحركات العادية من قيام وقعود وحركة الأعضاء ، ومطلق الأكل والشرب إذا كانت مجردة عن أية قرينة فهي تفيد الإباحة فقط ، أما إذا صاحبته قرائن خاصة كالأكل باليمين مثلاً والتكرار منه ، أو أمره بذلك فيفيد الحكم الذي تقتضيه القرينة اللفظية أو الحالية كما سيأتي في القسم التالي .

---

(١) صحيح البخـاري - مع الفتـح - كتـاب الوضوء (١/٢٦٧-٢٦٨) ومسلم ، كتاب الحج (٢/٨٤٤) ، وأحمد (٢/٦٦ ، ١١٠) «السبتية» أي التي لا شعر فيها .

(٢) د. الأشقر : المرجع السابق ، ومصادره المعتمدة .

(٣) يراجع : الإحكام لابن حزم ، ط. مكتبة عاطف (١/٥٥٣) وشرح الكوكب المنير (٢/١٧٩) .

القسم الثالث : وهو ما إذا اقترن بالفعل الجبليّ شيء جعله يحتمل أن يخرج من الجبلة إلى التشريع ، وذلك بمواظبته عليه وعلى وجه معروف ، ووجه مخصوص كالأكل بيمينه والشرب ثلاثاً واللبس من اليمين والنوم على جنبه الأيمن وفي هذا القسم قولان للشافعي والراجح أنه للندب ، قال الزركشي : «والظاهر أنه شرعي لكونه منصوباً لبيان الشرعيات ، وقد جاء عن الشافعي أنه قال : لبعض أصحابه اسقني قائماً فإن النبي صلى الله عليه وسلم شرب قائماً[1] ، وقد صرح الاستاذ أبو إسحاق بحكاية الخلاف . . فيه وجهان للأصحاب أحدهما القول بدلالته على التشريع ، والثاني القول بالوقف ، وعلل الوقف بأن الفعل لا يدل على جواز الإيقاع ، والمصالح مختلفة باختلاف أحوال المكلفين ، قال إلكيا : وفي هذا نظر للأصوليين متجه ، إلا أن الذي عليه الأكثرون أنه مباح[2] .

وقد ذكر إمام الحرمين في هذا القسم الذي ليس للبيان ولكنه يظهر فيه قصد الرسول صلى الله عليه وسلم قربة الآراء التي ذكرها الزركشي للفعل المجرد ، ما عدا الإباحة حيث ذكر أن المعتزلة وابن سريج وابن أبي هريرة ذهبوا إلى أنه محمول على الوجوب ، وأن آخرين ذهبوا إلى أنه محمول على الاستحباب ، والواقفية إلى الوقف[3] ، وسنذكرها عند كلامنا عن الفعل المجرد بالتفصيل ، ولكن الذي يظهر رجحانه هو أنه للاستحباب إلا إذا دل دليل خاص على إيجابه ، أو إباحته - كما سيأتي .

---

(١) روى البخاري في صحيحه - مع الفتح - كتاب الأشربة (١٠ / ٨١) وأبو داود في سننه - مع عون المعبود - كتاب الأشربة (١٠ / ١٨٥) عن النزال قال : «أُتي علي رضي الله عنه على باب الرحبة بماء فشرب قائماً فقال : «إن ناساً يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم ، وإني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت» وروى البخارى أيضاً (١٠ / ٨١) ومسلم (٣ / ١٦٠٢) عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب من زمزم وهو قائم» .

(٢) البحر المحيط (١ / ١١١) .

(٣) البرهان ص (٤٨٧ . . .) .

وقد استنبط الفقهاء من هذا النوع من أفعاله ثلاثة أنواع من الأحكام الشرعية التكليفية ، وهي :

١ - الإيجاب مثل ما أخذ الشافعي من مواظبة النبي على الجلوس بين الخطبتين ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بين الخطبتين[1] .

٢ - الندب كاستحباب الشافعية الاضطجاع على الجانب الأيمن بين ركعتي الفجر ، وصلاة الصبح سواء كان المرء تهجد أم لا لقول عائشة رضي الله عنها «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سكت المؤذن بالأُولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستبين الفجر ، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة»[2] .

٣ - الإباحة عند بعض الفقهاء ، قال الزركشي : ثالثها : ما يجيء فيه خلاف كدخوله مكة من ثنية كداء وخروجه من كدُا ، وحجه راكباً ، وذهابه إلى العيد في طريق ورجوعه في أخرى[3] ، وقد اختلف أصحابنا في هذا هل يحمل على الجبليّ فلا يستحب ، أو على الشرعي فيستحب ؟ على وجهين ، وقال أبو اسحاق المروزي إذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً لمعنى ، ولم يكن مختصا به فعلناه ، ومن طريق أولى إذا عرفنا أنه فعله لمعنى يشاركه فيه غيره ، وقال أبو علي بن أبي هريرة : نفعله اتباعاً له سواء عرفنا أنه لمعنى

---

(١) رواه البخاري - مع الفتح - كتاب الجمعة ، باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة ، (٢/٤٠٦) ومسلم ، كتاب الجمعة ، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة ، وما فيهما من الجلسة (٢/٤٨٩) وأبو داود في سننه - مع العون - (٣/٤٤٣) والترمذي - مع التحفة - (٣/٢٣) والنسائي (٣/٩٠) وابن ماجه (١/٣٥١) والموطأ ص (٩٠) وأحمد (٢/٩١ ، ٥/٩٠ ، ٩٤ ، ٩٩) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه - مع الفتح - كتاب الآذان (٢/١٠٩) ومسلم ، كتاب صلاة المسافرين (١/٥٠٨) .

(٣) البحر المحيط (٢/١١٧) ويراجع : تلخيص الحبير للحافظ ابن حجر (٢/٢٤١-٢٤٥) ، والمصادر الحديثية .

يختص به أم لا ، وقال الرافعي : الذي مال إليه الأكثرون هو استحبابه»[1] .

وقد أثار الفقهاء الكلام حول دلالة الأفعال التي كانت في البداية مأمورة لكن العلة التي وراءها زالت ، أو لم يعلم السبب ، فالأول مثل ما أثير حول قضية الرمل - أي سرعة المشي - في الأشواط الثلاثة الأولى حيث ذهب بعض الفقهاء إلى أن الرمل لم يعد سنة ، لأن العلة هي إظهار قوة المسلمين أمام المشركين في عمرة القضاء ، وقد زالت هذه العلة حيث لم يبق مشركون في مكة ، ودخلوا جميعاً في الإسلام ، ولذلك ذهب ابن عباس إلى هذا الرأي وقال : ليس هو بسنة ، من شاء رمل ، ومن شاء لم يرمل[2] ، كما أثار هذه القضية أمير المؤمنين عمر فقال : «ما لنا وللرمل ؟ إنما كنا راءينا به المشركين ، وقد أهلكهم الله» لكن عمر مع ذلك لم يحب أن يترك شيئاً فعله الرسول صلى الله عليه وسلم[3] .

وذهب أخرون إلى أنه يظل سنة ، يقول الزركشي موضحاً وجهة نظر الفريقين : «قال أبو اسحاق إذا عقلنا معنى ما فعله ، وكان باقيا ، أو لم نعقل معناه فإنا نقتدي به فيه ، فأما إذا عقلنا معنى ما فعله ، ولم يكن الغرض به باقيا لم نفعله لزوال معناه ، وقال ابن أبي هريرة : نقتدي به وإن زال معناه ، لقوله تعالى : ﴿ فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون ﴾[4] ، لأنه كان يفعل الرمل[5] ، والاضطجاع[6] لإظهار القوة من

---

(١) البحر المحيط (٢/١١٧) .

(٢) فتح الباري (٣/٤٧١) ، وروى مسلم عن ابن عباس أنه نفى كونه سنة ، وإنما لإراءة المشركين قوته (٢/٩٢٣) الحديث (١٢٦٤ ، ١٢٦٥) .

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الحج (٣/٤٧١) ومسلم .

(٤) سورة الأعراف الآية (١٥٨) .

(٥) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الحج بالرمل (٣/٤٧٠) .

(٦) مسند أحمد (١/٣٠٥) وسنن أبي داود - مع العون - كتاب المناسك (٥٠) ، والترمذي - مع التحفة - كتاب الحج (٣٦) والدارمي ، كتاب المناسك باب الاضطباع (٢٨) .

المسلمين ، ثم صار سنة وإن زال معناه[1] .

والذي يظهر رجحانه هو بقاؤه سنة ، لأن بقاء العلة ، أو عدمها إنما يؤثرا في الفرع وعند القياس ، أما في الأصل نفسه فلا ينبغي أن يؤثر ، ولذلك قال عمر قولته المشهورة للركن : «أما والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ، ولولا أني رأيت النبي صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك . . ثم قال : ما لنا وللرمل؟ إنما كنا راءينا به المشركين ، وقد أهلكهم الله ، ثم قال : شيء صنعه النبي صلى الله عليه وسلم فلا نحب أن نتركه»[2] . قال الحافظ ابن حجر : ومحصله أن عمر كان همَّ بترك الرمل في الطواف ، لأنه عرف سببه وقد انقضى ، فهمَّ أن يتركه لفقد سببه ، ثم رجع عن ذلك ، لاحتمال أن تكون له حكمة ما اطلع عليها فرأى أن الاتباع أولى من طريق المعنى[3] .

وأما إذا لم يعلم له سبب قال النووي : يستحب التأسي قطعاً[4] .

القسم الرابع : ما علم اختصاصه به صلى الله عليه وسلم كالوصال ، والزيادة على أربع فهذا لا يشاركه فيه غيره عند جماهير العلماء غير أن إمام الحرمين قد توقف في أنه هل يمتنع التأسي به.، وقال : «فليس عندنا نقل لفظي ، ولا معنوي في أنهم - أي الصحابة - كانوا يقتدون به في هذا النوع ، ولم يتحقق عندنا نقيض ذلك ، فهذا محل الوقف[5] وقد تابعه في ذلك ابن القشيري ، والمازري[6] .

---

(١) البحر المحيط (٢/١١٧) ويراجع : الغاية القصوى (١/٤٤٤) .

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - (٣/٤٧٠) والجزء الأول من الحديث في مسلم أيضاً (٢/٩٢٥) .

(٣) فتح الباري (٣/٤٧٢) .

(٤) البحر المحيط (٢/١١٧) .

(٥) البرهان (١/٤٩٥) وهذا من حيث المبدأ ، أما بعض جزئياته مثل الزيادة على أربع نساء فلم يتوقف فيها إمام الحرمين ، بل هو مذهبه عدم جوازها لغيره البتة ، يراجع الوسيط الذي هو مختصر لكتابه النهاية ، مخطوطة طلعت (٢٠٦) جـ٣ ورقة٤ .

(٦) البحر المحيط (٢/١١٨) .

وذهب بعض الفقهاء إلى نوع من التفصيل حسب نوعية خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لأنها إما أن تكون واجبات ، أو محرمات ، أو مباحات ، فالأولى مثل صلاة الضحى ، والوتر ، وسنة الفجر ، لقوله صلى الله عليه وسلم «ثلاث هن عليَّ فرائض ولكم تطوع : الفجر ، والوتر ، وركعتا الضحى»[1] وأما المحرمات عليه فكالزكاة ، والصدقة[2] ، وأما المباحات فكالوصال[3] ، والزيادة على أربع[4] ، فقالوا : ما هو من الخصائص المباحة لا يجوز لأحد التشبه به فيه كالزيادة على أربع نساء ، وأما ما هو واجب عليه فيستحب التأسي به ، وأما ما هو محرم عليه فيستحب التنزه عنه ، قال الشيخ الحافظ أبو شامة : «وهذا تفصيل حسن لمن فهم الفقه وقواعده»[5] ، وذكر الزركشي أن الماوردي ، والروياني قسما هذا النوع إلى ما أبيح له وحظر علينا كالمناكح ، وإلى ما أبيح له وكره منا كالوصال ، وإلى ما وجب عليه ، وندب منا كالسواك والوتر والضحى»[6] .

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن خصائص الرسول صلى الله عليه وسلم الثابتة ليست كثيرة ، ولا تشكل قاعدة عامة ، وإنما القاعدة العامة هي أن الأصل في أقواله ، وأفعاله العموم والتأسي ؛ لأن وظيفته الدعوى والتبليغ ، ولذلك لا تثبت

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك ، ولم يحكم عليه ، وضعفه الذهبي في تلخيصه على المستدرك وقال : غريب منكر (١/ ٣٠٠) ورواه الدارقطني (٢/ ٢١) وأحمد (١/ ٢٣١) قال الحافظ الهيثمي في المجمع (٨/ ٢٦٤) : «وفي إسناد : «ثلاث هن . . .» أبو خباب الكلبي وهو مدلس ، وبقية رجالها عند أحمد رجال الصحيح ، وفي بقية أسانيدها جابر الجعفي وهو ضعيف . . ، ورواه الطبراني في الأوسط وفيه موسى بن عبد الرحمن الصنعاني وهو كذاب» .

(٢) انظر : صحيح البخاري - مع الفتح - (٣/ ٣٥٠-٣٥٤) ومسلم (٢/ ٧٥١) وسنن أبي داود (٨/ ٢٠٨) .

(٣) الحديث متفق عليه . انظر : صحيح البخاري : مع الفتح - (٤/ ٢٠٥ - ٢٠٦) ومسلم (٢/ ٧٧٤-٧٧٦) .

(٤) انظر : كتاب الخصائص للسيوطي ، ويراجع : الوسيط مخطوطة طلعت (٣/ ٠٠٠٣) والغاية القصوى (٢/ ٧١٥) .

(٥) ، (٦) البحر المحيط (٢/ ١١٨) .

الخصـــوصية إلا بدليل خاص ، هذا من جانب ، ومن جانب آخـــر أن هذه الخصائص تعود إلى طبيعة الرسالة ، ومنزلة الرسول عند الله تعالى ، والحاجة إلى المـزيد من التبليغ ، ولـذلـك - كما قال الحـافظ العلائي - لم يختص في باب القربات والتعظيم بالترخص في شيء ، فما كان واجبا على أمته كان واجباً عليه[1] .

ثم إن الخصائص ليست بمثابة امتيازات ، وإنما هي في عمومها مزيد من التكاليف التي تشق على أمته فرخص لها فيها في حين تحملها الرسول صلى الله عليه وسلم لقربه من الله تعالى ، ومنزلته العظيمة عنده ، فمثلاً كان قيام الليل إلا قليلاً منه واجباً عليه فقال تعالى : ﴿ ياأيها المزمل قم الليل إلا قليلاً نصفه أو أنقص منه قليلاً أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلاً ﴾[2] ولم يكن واجباً على أمته ، بل هو سنة ، وكذلك الوصال - وهو صوم يومين متواصلين فصاعداً من غير أكل وشرب بينهما - حيث كان من خصائصه هذا النوع من الصوم الشاق ، لكنه نهى أمته عنه ، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر : أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الـــوصـال . قالـوا : إنـك تواصـل . قال : «إني لست كهيئتكم» وفي رواية «إنكم لستم في ذلك مثلي . إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فاكلفوا من الأعمال ما تطيقون»[3] ، وكذلك ما حرم عليه من زكاة وصدقة مع أنهما مباحان للأمة ، فهذا أيضا زيادة تكليف يقتضيه مقام النبوة وكونه الأسوة ، وزهـده عن الصدقات ، بل بلغ هذا التحريم إلى آله فحرمها عليهم ، حتى يكونوا جميعا أسوة ، وينأوا عن الشبهة ، مع حاجتهم الماسة ، وفقرهم ، فقد قال

---

(١) يراجـع في تفصيل ذلـك : خصائص النبي للسيوطي ، بتحقيق الشيخ محمد خليل هراس ص٥٠ وما بعدها ، و د. محمد الأشقر : المرجع السابق ص ؟٢٧٤) .

(٢) سورة المزمل الآيات (١ وما بعدها) .

(٣) صحيح البخـاري - مع الفتح - كتاب الصوم (٤/ ٢٠٥ - ٢٠٦) ومسلم ، كتاب الصوم (٢/ ٧٧٤) وسنن أبي داود - مع العون - (٦/ ٤٨٧) والترمذي - مع التحفة - (٣/ ٤٩٠) .

النبي صلى الله عليه وسلم : «إنا لا تحلّ لنا الصدقة»[1] وفي رواية المسلم : «إني لأنقلب إلى أهلي فأجد التمرة ساقطة على فراشي ، ثم أرفعها لآكلها ، ثم أخشى أن تكون صدقة فألقيها»[2] وهكذا .

ويلحق بهذا القسم - عند الكثيرين - أفعاله الخارقة (أي معجزاته الفعلية) حيث هي خاصة به فلا تأسى فيها ، مثل وضع يده في قدح ونبع الماء من بين أصابعه ، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس قال : «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحانت صلاة العصر ، فالتمس الناس الوضوء ، فلم يجدوه ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بوَضوء - أي الماء الذي يتوضأ به - فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الإناء يده ، وأمر الناس أن يتوضئوا منه ، قال : فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه ، فتوضأ الناس» وفي رواية صحيحة أخرى : «قال أنس : فحزرت من توضأ ما بين السبعين إلى الثمانين»[3] .

وقد عقد كثير من أصحاب كتب الحديث باباً خاصاً بهذه المعجزات ، فعقد مسلم باباً لمعجزات النبي صلى الله عليه وسلم ذكر فيها المعجزة السابقة ، وغيرها ، منها ما رواه عن معاذ بن جبل ، وفيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يديه ووجه في عين تبوك - وكان ماؤها قليلاً - ثم أعاده فيها ، فجرت العين بماء منهمر . . حتى استقى الناس ، ثم قال : «يوشك يامعاذ ! إن طالت بك حياة أن ترى ما ههنا قد ملىء جناناً»[4] .

---

(١) صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الزكاة (٣/ ٣٥٠-٣٥٤) ومسلم ، الزكاة (٢/ ٧٥١) وسنن أبي داود - مع العون - (١٠/ ٣٠٤) والترمذي - مع التحفة - (٥/ ٥٢٥) وأحمد (٤/ ١٩٤) والموطأ ص (٣٧) والدارمي (٢/ ٢٨) .

(٢) مسلم (٢/ ٧٥١) الحديث (١٠٧٠) .

(٣) صحيح البخاري - مع الفتح - الوضوء (١/ ٣٠٤) ومسلم ، الفضائل (٤/ ١٧٨٣) وأحمد (١/ ٢٥١) .

(٤) صحيح مسلم ، الفضائل (٤/ ١٧٨٣ - ١٧٨٥) .

ومن الجدير بالتنبيه عليه أن المعجزة نفسها ليست فعل الرسول صلى الله عليه وسلم وإنما يأخذ النبي بأسبابها ، ثم يخلق الله تعالى على يديه الفعل الخارق ، فهو بالنسبه له اضطراري لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، يقول الشاطبي : «إن الخوارق لا قدرة للإنسان على كسبها ، ولا على دفعها ، إذ هي مواهب من الله يختص بها من يشاء من عباده ، فإذا وردت على صاحبها فلا حكم فيها للشرع»[1] ولكن الذي يثار حوله الخلاف هو : هل يجوز التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في الأخذ بمثل هذه الأسباب بقصد حدوث فعل خارق على يديه ؟ فذهب جماعة من العلماء إلى أن كرامة الولي لا تقع بقصد منه ، بل تقع له دون قصد ، في حين ذهب بعضهم منهم القشيري ، والشاطبي إلى جواز ذلك ولكن بشرط أن يطلبها لغرض شرعي لا لحظ نفسه[2] ، ومهما يكن من أمر فإن المعجزة ، أو الكرامة لا تعود إلى اختيار الإنسان ، وإنما إلى الله تعالى وحده .

القسم الخامس : ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مطلقاً مبهماً غير معين انتظاراً للوحي كابتداء إحرامه بالحج مطلقاً[3] دون تعيين نوعه من إفراد ، أو قران ، أو تمتع ، قال الحافظ ابن حجر : «وقد بسط الشافعي القول فيه في : «اختلاف الحديث» وغيره ، ورجح أنه صلى الله عليه وسلم أحرم إحراماً مطلقاً ينتظر ما يؤمر به فنزل عليه الحكم بذلك - أي بالإفراد - وهو على الصفاء»[4] .

وبناءً على ثبوت ذلك ذهب بعض الفقهاء إلى أن إطلاق الإحرام أفضل من تعيينه ، تأسياً . قال الزركشي : «والصحيح خلافه ، قال الإمام في النهاية :

---

(١) الموافقات (٢/ ٢٧٧) و د. الأشقر المرجع السابق (١/ ٢٥٨) .

(٢) الإرشاد ص (٣١٦ - ٣٢١) وقال : «ثم مجوزو الكرامات تحزبوا أحزاباً ، فمن صائر إلى أن شرط الكرامة الخارقة للعادة أن تجري من غير إيثار ، واختيار من الولي . . .» ويراجع : الموافقات (١/ ٣٥٥ . . .) و د. الأشقر : المرجع السابق ص (١/ ٢٥٨ . . .) .

(٣) البحر المحيط (٢/ ١١٨) وإرشاد الفحول ص (٣٦) .

(٤) فتح الباري (٣/ ٤٢٨) .

وهذا عندي هفوة ظاهرة ، فإن إبهام رسول الله صلى الله عليه وسلم محمول على انتظار الوحي قطعاً فلا مساغ للاقتداء به في هذه الجهة»[1] .

وكل ذلك مبنيٌّ على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أطلق الإحرام ولم يعينه ، ولكن الثابت في أحاديث صحيحة أنه صلى الله عليه وسلم كان قد عيَّن نوعية حجه ، غير أنها اختلف في تحديد أي نوع منه ، فبعض الروايات الصحيحة تدل على أنه كان مفرداً ، وبعضها على أنه كان قارناً ، وبعضها على أنه أحرم متمتعاً ، فاحتاج الفقهاء أمام هذه الروايات إلى الجمع ، أو الترجيح ، وذلك لأن القصة واحدة ، فذهب بعضهم إلى ترجيح روايات الإفراد ، وبعضهم لروايات القران ، وبعضهم الثالث لروايات التمتع ، وأما الذين جمعوا بينها فقالوا : إن من روى التمتع فمعناه أنه صلى الله عليه وسلم أمر به ، وأما من روى القران فهو إخبار عن أخر أحواله ، أي أحرم بالحج أولاً ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً ، وكذلك الذي روى التمتع يقصد به أنه أمر به ، وذلك لأن الراوي لما سمع أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالتمتع ، أو القران ، أو الإفراد ظن أنه نفسه أيضا متمتع ، أو مفرد ، أو قارن ، وقد رجح كثير من محققي الفقه والحديث - كالنووي ، وعياض ، وابن حجر - أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أحرم بالحج - أي الإفراد - ثم أدخل عليه العمرة فصار قارناً[2] .

القسم السادس : ما يفعله مع غيره عقوبة له ، قال الزركشي : «قال ابن قطان : اختلفوا : هل غيره ممن يشاركه في العين قياساً عليه أم على الظاهر ، وقال الأستاذ أبو أسحاق : ما يفعله مع غيره إن تعلق به أحد طرفيه كالبيوع والأنكحة فظاهر المذهب - وعليه جمهور الفقهاء - أنه محمول على الجواز في غير

---

(١) البحر المحيط (٢/١١٨) مخطوطة تيمور .

(٢) يراجع في تفصيل ذلك : صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الحج (٣/٥٠٤ ، ٥٣ ، ٥٤١) ومسلم ، الحج (٢/٨٧٠-٨٨٦ ، ٨٩٣) والموطأ ص (٢٢١) وسنن أبي داود - مع العون - (٥/١٩٥) والترمذي - مع التحفة - (٣/٥٥١-٥٥٨) والنسائي (٤/١٠٦) وابن ماجة (٢/٩٨٨) والدارمي (١/٣٦٧) ويراجع ، الأم (٢/١٠٨) ومختصر المزني (٢/٥٤) وتلخيص الحبير (٢/٢٣١) .

مستدل على إباحته»[1] وقد ذكر الشوكاني في هذه المسألة ثلاثة أقوال وهي القول بجواز الاقتداء به في إجراء العقوبة نفسها على شخص ارتكب مثل جريمته ، والقول بعدم جواز ذلك ، والثالث هو القول بأنه موقوف على معرفة السبب»[2] .

والراجح أن مثل هذه الحالات تعتبر من وقائع الحال ، ولذلك لا ينسحب حكمها على آخر إلا إذا توفرت في فعله جميع أسبابه ، وظروفه وملابساته التي أحاطت بالقضية ، فقد يكون الفعل واحداً مثل القتل ، مع أنه يختلف باختلاف أسبابه ، فإن كان عمداً يختلف عن كونه خطأ ، أو شبه عمد ، وكذلك يختلف حكمه إذا كان دفاعاً عن النفس ، أو المال ، أو العرض ، وهكذا ، وكذلك الزنا وغيره من الجنايات ونحوها ، بالإضافة إلى أن بعض العقوبات - كالحدود - تسقط بالشبهات . قال الشوكاني : «قيل : هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب ، وهذا هو الحق ، فإن وضح لنا السبب الذي فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب ، وإن لم يظهر السبب لم يجز»[3] .

وهذا الذي ذكرناه إذا لم يكن عقابه له ناتجاً عن دعوى بين متداعيين يقدم كل واحد منهما ما عنده ثم يحكم على أحدهما بالعقاب ، وأما هذا فالحكم فيه أنه جار مجرى القضاء ، فيتعين علينا القضاء بما قضى به مع ملاحظة أسبابه والظروف التي أحاطت به ، كما أن إصدار مثل هذا الحكم بالعقاب يكون من أعمال القاضي أو من ينوب عنه[4] .

القسم السابع : ما يفعله مع غيره إعطاءً ، قال الزركشي : «وقد حكى الرافعي وجهين في أن الرضخ للعبيد والنساء والصبيان مستحب ، أو واجب ، قال : والمشهور وجوبه»[5] ، واستدل بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك قط

---

(١) البحر المحيط (١١٨/٢) .

(٢) إرشاد الفحول ص (٣٦) .

(٣) إرشاد الفحول ص (٣٦) .

(٤) البحر المحيط ، مخطوطة تيمور (٢ ورقة ١١٨) والإرشاد ص (٣٦) .

(٥) البحر المحيط (١١٨/٢) .

الرضخ - أي العطاء من الغنيمة للنساء والعبيد[1] .

وإذا دققنا النظر في هذا القسم لوجدناه يدخل في الفعل المجرد الذي نذكره في القسم الآتي ، ولذلك نرى الشوكاني حذف هذا القسم مع أنه قد تبع - يكاد يكون حرفيا - الزركشي في ذكر هذه الأقسام[2] .

القسم الثامن : الفعل المجرد عما سبق .

وهذا القسم يتفرع منه ثلاثة أنواع وهي : الفعل البياني ، والفعل التنفيذي (الامتثال) ، والفعل المبتدأ . يقول الغزالي : «إذا نقل إلينا فعله فما الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه ، وما الذي يستحب ؟ قلنا : لا يجب إلا أمر واحد ، وهو البحث عنه . هل ورد بياناً لخطاب عام ، أو تنفيذاً لحكم لازم عام فيجب علينا اتباعه ، أو ليس كذلك فيكون قاصراً عليه»[3] .

النوع الأول : الفعل البياني : وهو ما يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم بيانا لخطاب - من كتاب ، أو سنة قولية - يحتاج إلى تفصيل وتوضيح ، أو كما قال الغزالي : بيان ما يتطرق إليه احتمال كالمجمل والمجاز ، والمنقول عن وضعه ، والمنقول بتصرف الشرع ، والعام المحتمل للخصوص ، والظاهر المحتمل للتأويل ، ونحو ذلك[4] ، وذلك مثل أفعاله في الصلاة التي هي بيان لكيفية الصلاة الواجبة حيث قال : «صلوا كما رأيتموني أصلي» ، وكبيانه بالفعل عند

---

(١) روى ذلك أحمد في سنده (١ / ٢٢٤ ، ٣٥٢) وأبو داود في سننه ، - مع العون - كتاب الجهاد (٧/٣٩٩-٤٢٠) .

(٢) إرشاد الفحول ص (٣٥-٣٦) .

(٣) المستصفى (٢/٢٢٢) وشرح الكوكب المنير (٢/١٨٤) .

(٤) (١) ، (٢) المستصفى (٢/٢٢١) وشرح الكوكب المنير (٢/) وتيسير التحرير (٣/١٢٠) والمحصول للرازي (ق٣ جـ١/٣٤٥) والمنهاج مع الأسنوي والبدخشي (٢/١٩٧) والإحكام للأمدي (١/١٣٠) والبرهان لإمام الحرمين (١/٤٨٧) وبيان المختصر للأصفهاني ، تحقيق د. محمد مظهر بقا ، ط. جامعة أم القرى (١/٤٧٩) والمعتمد لأبي الحسين البصري (١/٣٧٢) .

الحاجة إليه كقطع يد السارق من كوع[1] ، وإدخال غسل المرفقين ، والكعبين في الوضوء[2] ، قال الزركشي : «فإن ورد بيان لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل إن كان واجباً فواجب ، وإن كان مندوباً فمندوب كأفعال الحج ، والعمرة وصلاة الفرض ، والكسوف»[3] ، بل قد يكون بياناً لمباح فيكون مباحاً[4] هذه هي القاعدة العامة ، ولذلك إذا وجدنا في أفعال الصلاة التي فعلها الرسول صلى الله عليه وسلم ما هو مندوب فإنه يكون لدليل خاص كما سبق .

ثم أن هذا الحكم معتبر بالنسبة لنا فما حكم البيان بالنسبة له صلى الله عليه وسلم ؟ يقول الغزالي : «فإن قيل : بين لنا بفعله ندباً فهل يكون فعله واجباً ؟ قلنا ؛ نعم . هو من حيث إنه بيان واجب ، لأنه تبليغ الشرع ، ومن حيث إنه فعل ندب ، وذهب بعض القدرية إلى أن بيان الواجب واجب ، وبيان الندب ندب ، وبيان المباح مباح» فرد عليهم الغزالي بالنقض فقال : «ويلزم على ذلك أن يكون بيان المحظور محظوراً ، فإذا كان بيان المحظور واجباً فلم لا يكون بيان الندب واجباً ، وكذلك بيان المباح ، وهي أحكام الله تعالى على عباده ، والرسول مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول ، أو الفعل»[1] ، وأمثلة الفعل البياني كثيرة شاملة لكل أفعاله التي جاءت بياناً لحكم ثابت بالقرآن ، أو بسنة قولية سابقة عليها ، فهي تشمل بيانه الفعلي للطهارات والعبادات المحضة ، والمعاملات ، والعقوبات وأحكام الأسرة ، والجهاد ونحوها .

ثم إنه لا يشترط في الفعل البياني أنه يكون لمجرد البيان المحض بل إنه في الغالب بيان من جهة ، وامتثال وتنفيذ من جهة أخرى ، فهو يؤدي واجب

---

(١) قال الحافظ في التلخيص (٤/٧١) : «وفي كتاب الحدود لأبي الشيخ من طريق نافع عن ابن عمر أن النبي وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يقطعون السارق من المفصل» انظر : سبل السلام (٤/٢٧-٢٨) .

(٢) حيث قام الرسول صلى الله عليه وسلم في وضوئه التعليمي بغسل مرفقيه وكعبيه . انظر : صحيح البخاري - مع الفتح - كتاب الوضوء (١/٢٥٩) ومسلم (١/٢٠٤) .

(٣) البحر المحيط مخطوطة طلعت (٢/١١٨) ويراجع : إرشاد الفحول ص (٣٦) والمستصفى (٢/٢١٤) .

الصلاة لله تعالى وفي الوقت نفسه يأتي فعله بياناً ، يقول العلامة البناني : «يحصل بكل منهما - أي الفعل البياني ، والفعل الامتثالي - الآخر»[1] .

ومن هنا فهل يمكن الفصل بينهما ؟ .

للجواب عن ذلك نقول : إنه يمكن أن يكون الفعل للامتثال فقط وذلك فعله في خلواته ، «لأن ما أريد به البيان يلزم بيانه»[2] ، لكن الذي يثور حوله الشك هو أنه هل يمكن أن يفعله صلى الله عليه وسلم لمجرد البيان ؟ وذلك بأن يراد أداء الصورة فقط ، مثل ما يفعله المعلمون أحياناً من أداء فعل ما للتعليم والبيان فقط ، وعلى سبيل التمثيل دون قصد حقيقة الفعل[3] .

يظهر من خلال بعض الأمثلة التي ذكرها الفقهاء صدور مثل ذلك ، منها الحديث الذي رواه ابن ماجه عن أبيّ بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بماء فتوضأ مرةً مرَّةً ، فقال : «هذا وظيفة الوضوء» أو قال : «وضوءُ من لم يتوضأه لم يقبل الله له صلاة» ثم توضأ مرتين مرتين ، ثم قال : «هذا وضوء من توضأه أعطاه الله كفلين من الأجر» ثم توضأ ثلاثاً ثلاثاً ، فقال : «هذا وضوئي ووضوءُ المرسلين من قبلي»[4] ورواه أبو يعلي بن السكن في صحيحه من حديث أنس ، ولفظه : «دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بوَضوء - أي الماء الذي يتوضأ به - فغسل وجهه ويديه مرة ، ورجليه مرة ، وقال : «هذا وضُوءُ من لا يقبل الله منه غيره ، ثم مكث ساعة ، ودعا بوضوء ، فغسل وجهه ويديه مرتين مرتين ، ثم قال : هذا وضوء من يضاعف الله له أجره» ، ثم مكث ساعة ودعا بوضوء ، فغسل وجهه ثلاثاً ، ويديه ثلاثاً ، ثم قال : «هذا وضوء نبيكم ،

---

(١) حاشية البناني على شرح جامع الجوامع (٢/٩٨) .

(٢) المستصفى (٢/٢٨) ويراجع : نهاية الوصول للصفي الهندي ، مخطوطة دار الكتب (١/ورقة ٣٤٢) .

(٣) سننِ ابن ماجه ، كتاب الطارة (١/١٤٦) والسنن الكبرى للبيهقي (١/٧٧) وتلخيص الحبير (١/٨٢-٨٣) ونصب الراية (١/٢٧-٢٩) والمجموع (١/٤٧١) .

(٤) صحيح البخاري ، كتاب الوضوء - (١/٢٥٨ - ٢٥٩) .

ووضوء النبيين قبلي» وللدار قطني نحو هذا السياق . وهذا الحديث وإن كان فيه مقال ، ولكن كثرة طرقه وشواهده تجعله مقبولاً[1] . كما أن البخاري قد ترجم : باب الوضوء مرة مرة ، وباب الوضوء مرّتين مرتين ، وباب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .

والحديث السابق بالسياق الذي أورده ابن ماجه ، وابن السكن وغيرهما واضح في أن الرسول صلى الله عليه وسلم كرر الوضوء بثلاث صور في مجلس واحد ، وحينئذٍ يكون القصد منه العملية التعليمية فقط حتى لو وجد امتثال فهو يكون في صورة واحدة ، يقول الحافظ ابن حجر : «وهو يدل على أن ذلك كان في مجلس واحد ، وقد حكى فيه القاضي حسين خلافاً عن الأصحاب ، ورجح الروياني أنه كان في مجلس ، قال النووي : الظاهر أن الخلاف لم ينشأ عن رواية ، بل قالوه بالاجتهاد ، وظاهر رواية ابن ماجه وغيره أنه كان في مجلس . قال : وهذا كالمتعين ، لأن التعليم لا يكاد يحصل إلا في مجلس واحد»[2] .

وكذلك ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم في تعليم عمار التيمم ، فقد روى البخاري ومسلم وغيرهما أن عماراً قال : «بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فأجنبت ، فلم أجد الماء فتمرَّغْت في الصعيد كما تَمَرَّغ الدابة . فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا : فضرب بكفه ضربة على الأرض ، ثم نفضها ، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله ، أو ظهر شماله بكفه ، ثم مسح بهما وجهه» ، والحديث ظاهر في أن الرسول صلى الله عليه وسلم أراد عملية التيمم أمام عمار حتى يعلمه فقط دون الامتثال ، إذ الظاهر من الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في المدينة ، أو في حضر كان الماء متوفراً فيه ، بالاضافة إلى احتمال كونه متوضئا ، لكنه تيمم أمامه للتعليم .

نكتفي بهذا القدر ، ولنا عودة إلى الطرق التي يعرف من خلالها كون الفعل بياناً بإذن الله تعالى .

---

(١) تلخيص الحبير (١/٨٣) والمجموع (١/٤٧١) .

(٢) صحيح البخاري - مع الفتح - التيمم (١/٤٥٦) ومسلم (١/٢٨٠-٢٨١) وسنن أبي داود - مع العون (١/٥٠٩-٥٢٣) وابن ماجة (١/١٨٨) .

المعجـزات الحسّـية
للنبي صلى الله عليه وسلم
والـرد على منكريها

دكتور محمد نبيل غنايم
الاستاذ المساعد بقسم الدعوة والثقافة الاسلامية
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة قطر

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

مقدمـــة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، ﷺ وعلى آله وأصحابه ومن والاه . . . وبعد

فقـد أيد الله تعالى رسله بالمعجزات ، ونصرهم بآيات بينات ، وبراهين واضحات وحجج قطعات ، فكانت أدلة على صدقهم وحجة على أقوامهم وتثبيتا وإكراما لأتباعهم ، وقد اقتضت حكمة المولى سبحانه وتعالى أن ينوع في هذه المعجزات بين الاستجابة لما يطلبه الأقوام من أنبيائهم وما يمنحه الله عز وجل بلا طلب ، وبـين معجـزات حسية يراهـا النـاس بأعينهم ويلمسـونها بأيديهم ، ومعجزات روحية وعقلية يدركون آثارها ويقفون عاجزين أمامها ولا يستطيعون الإتيان بمثلها على الرغم من توفر الدواعي ، كما اقتضت حكمته عز وجل أن تكون هذه المعجزات أو بعضها على الأقل مما نبغ فيه قوم كل رسول وتفوقوا فيه حتى يكون الاعجاز أقوى والآية أوضح كما حدث مع كل من موسى وعيسى ومحمـد عليهم صلوات الله تعالى وتسليماته ، وقد غلب على معجزات الأنبياء السـابقـين الطابع الحسي لأن رسالاتهم كانت خاصة بأقوامهم وتنتهي بانتهاء عصورهم ، ولكن لما كان محمد ﷺ رسولا إلى الناس كافة ، وهو خاتم الأنبياء والمـرسلين ، ورسالته دائمة إلى يوم الدين ، فقد أيده الله تعالى بجميع أنواع المعجزات السابقة أو بنظائرها وفضله مع ذلك بمعجزة خاصة لم ينلها أحد غيره ، وجعلها معجزته الكبرى الباقية إلى يوم القيامة وهي «القرآن الكريم» الذي أعجز الأولـين والآخرين ومازال يعجز ويتحدى الجاحدين وسيبقى كذلك لا تنقضي عجائبه ولا يخلق عن كثرة الرد ، ولا يشبع منه العلماء إلى يوم الدين . مما جعل بعض الدارسين في الماضي والحاضر يجعله المعجزة الوحيدة ، ويلغي بحسن نية أو سوء نية ما سواه من المعجزات الحسية لرسولنا ﷺ ، وقد أعلن ذلك بعض الأساتذة في إحدى الندوات العلمية بجامعة قطر ، وثار عليه جمهرة من الأساتذة الحاضرين ، في حين تصدى البعض الآخر لتأييده والثناء عليه . وهذا ما دفعني

للكتابة في هذا البحث «المعجزات الحسية للنبي ﷺ أرجو الله تعالى أن يوفقني لتجلية جوانبه وتوضيح أدلته وإزالة شبهاته وأفحام خصومه .

وقد جعلته في ثلاثة فصول وخاتمة .

أما الفصل الأول فللحديث عن المعجزة بصفة عامة من حيث تعريفها وشروطها والفرق بينها وبين غيرها من الخوارق وحكمتها وأقسامها وإمكان وقوعها . ليكون أمامنا ضوابط نسير عليها ونحتكم إليها .

وخصصت الفصل الثاني للكلام عن المعجزات الحسية للنبي ﷺ فعرفت المقصود منها ، وبينت أقوال العلماء في كثرتها ثم انتقلت إلى إحصاء إجمالي لها يجمع حوالي ثمانين معجزة منها هي التي يغلب عليها الصحة والثبوت ثم تناولت أربعا من هذه المعجزات بالتفصيل لأبين رواياتها وطرق ثبوتها وأقوال العلماء فيها وهي انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام القليل وحنين الجذع ثم عممت الأحكام المتعلقة بهذه المعجزات على باقي المعجزات الاجمالية من حيث التواتر والثبوت القطعي .

وأما الفصل الثالث فجعلته للمنكرين وبيان مواقفهم وشبهاتهم فبينت أن منهم من أنكر هذه المعجزات كلية ، ومنهم من اعترف بثبوتها ولكنه لا يعدها معجزة إذ المعجزة الوحيدة للنبي ﷺ هي القرآن وذكرت شبهات هؤلاء المنكرين في ستة أمور ثم ناقشت كلا منها على حدة بما يبين ضعفها ويسقطها حتى دحضت بذلك الشبهات الست ولم يبق إلا الإيمان والاستسلام الذي اختتمت به هذا البحث وبينت في خاتمته أهم نتائجه وأفكاره .

والله أسأل أن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه إنه خير مأمول وأكرم مسئول .

الفصل الأول

في بيان معنى المعجزة وشروطها وحكمتها . . . ونحو ذلك .

المعجزة :

مأخـوذة من العجز وهو الضعف تقول : عجزت عن كذا أعجز بالكسر عجزا ومعجِزة ومعجَزة ومعجَزا ومعجزا بالفتح أيضاً على القياس ، وفي الحديث «لا تلثـوا بدار مَعْجَـزة» أي لا تقيمـوا ببلدة تعجـزون فيهـا عن الاكتسـاب والتعيش ، والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء وأعجزه الشيء : فاته[1] .

وقال الآمدي : المعجزة - في الوضع - مأخوذة من العجز وهو في الحقيقة لا يطلق على غير الباري تعالى لكونه خالق العجز ، وإن سمينا غيره معجزا كما في فلق البحر وإحياء الموتى ، فذلك إنما هو بطريق التجوز والتوسع من كونه سبب ظهور الإعجاز وهو الانباء عن امتناع المعارضة ، لا الانباء عن العجز عن الاتيان بمثل تلك المعجزة كما يتوهمه بعض الناس[2] فتبين من ذلك أن المعجزة في اللغة مأخوذة من العجز وهو الضعف وعدم القدرة على محاكاتها والاتيان بمثلها .

وأما في الاصطلاح فتتفق كلمة العلماء على معناها مع الاختلاف في الألفاظ التي تعبر عن ذلك المعنى .

فهي عند الآمدي : «كل ما قصد به إظهار صدق المتحدي بالنبوة المدعي للرسالة»[3] ويعرفها القسطلاني بأنها «الأمر الخارق للعادة المقرون بالتحدي الدال على صدق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وسميت معجزة لعجز البشر عن الإتيان بمثلها»[4] وقال الحلبي : «المعجزة بحسب الاصطلاح عبارة عما قصد به

---

١ - الصحاح في اللغة والعلوم ، تجديد صحاح العلامة الجوهري / نديم مرعشلي ص٧٠٨ مادة عجز .

٢ - غاية المرام في علم الكلام لسيف الدين الآمدي تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ص٣٣٣ .

٣ - السابق ص٣٣٣ .

٤ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني جـ٥ ص٧٥ .

إظهار صدق من ادعى أنه رسول الله»[٥] ومقتضى هذا أنها خاصة بالرسل عليهم الصلاة والسلام وهو رأي لبعض العلماء ، والصحيح شمولها للأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام أجمعين[٦] وإن كان المعروف منها والمشهور للرسل ، وكل رسول نبي كما هو معروف فلو أضيفت إلى الأنبياء فهم المرسلون لأنهم أنبياء ومن هنا جمع بعض العلماء بين الاسمين فقال : «المعجزة عبارة عن إيجاد الله تعالى أمرا خارقا للعادة على يد مدعي الرسالة للدلالة على تصديق الله تعالى له ، فكل ما أظهره الله سبحانه وتعالى على أيدي الأنبياء عليهم السلام مما يعجز البشر عن الاتيان به أو بمثله ، فهو من معجزاتهم الدالة على نبوتهم»[٧] .

ومما سبق يتبين لنا أن المعجزة : أمر خارق للعادة يجريه الله تعالى ويظهره على يد من يدعي النبوة لتكون دليلا على صدقه وحجة على قومه لأنهم يعجزون عن الاتيان بمثلها فيدل ذلك على أنها من عند الله الذي أرسل ذلك الرسول وأيده بها . ومن هنا جاءت تعريفات العلماء المحدثين والمعاصرين شاملة وموضحة لما أجمله العلماء القدامى يقول الشيخ رشيد رضا «جاء في تعريف العجائب وأنواعها من قاموس الكتاب المقدس ما نصه : «عجيبة : حادثة تحدث بقوة إلاهيه خارقة مجرى العادة الطبيعية لإثبات إرسالية من جرت على يده أو فيه ، والعجيبة الحقيقية هي فوق الطبيعة لا ضدها تحدث بتوقيف نواميس الطبيعة لا بمعاكستها . . »[٨] .

أما العقاد فيقول عن المعجزة : هي حادث خارق لنواميس الكون التي يعرفها الإنسان ، مقصود به إقناع المنكرين بأن صاحبها مرسل من قبل الله ، إذ كان يأتي للناس بعمل لا يقدر عليه غير الله[٩] .

ويعرفها الشيخ سيد سابق بقوله : عرفوا المعجزة بأنها الأمر الخارق للعادة

---

٥ ، ٦ - السيرة الحلبية / برهان الدين الحلبي جـ٣ ص٢٧٨ .

٧ - حدائق الأنوار ومطالع الأسرار -/ ابن الديبع الشيباني تحقيق عبد الله الأنصاري جـ١ ص١٦٩ .

٨ - الوحي المحمدي - رشيد رضا ص١٠٦ .

٩ - ساعات بين الكتب - العقاد ص٢٣ .

الذي يجريه الله على يدي نبي مرسل ليقيم به الدليل القاطع على صدق نبوته[10] .

وقال الشيخ حسن أيوب : عرف العلماء المعجزة بالتعريف الآتي : «هي أمر يظهره الله بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه يعجز المنكرون عن الإتيان بمثله»[11] .

وهكذا يتضح لنا من التعريفات السابقة قديمها وحديثها اتفاق العلماء في الماضي والحاضر على أن المعجزة كل ما يظهره الله تعالى على أيدي أنبيائه ورسله من الآيات البينات والدلائل الواضحات المخالفة لما عليه الناس من السنن والعادات وذلك ليعلم الناس صدق هؤلاء الأنبياء فيؤمنوا بهم ويتبعوهم وإلا قامت الحجة عليهم وعوقبوا على جحودهم في الدنيا والآخرة كما فعل الله تعالى بالأمم السابقة أو في الآخرة كما هو الحال مع أمة محمد ﷺ .

٢ - أسماؤها :

على الرغم من أن اسم «المعجزة » لم يستخدمه القرآن الكريم ولا السنة النبوية بهذا المعنى الذي سبق بيانه إلا أنه أكثر الأسماء انتشارا واستعمالا ويرادفه لفظ الآية والدليل والبرهان والبينة ، وهي الألفاظ والأسماء المستخدمة في القرآن الكريم والسنة النبوية ، قال تعالى : ﴿ وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾[12] وقال : ﴿ فذانك برهانان من ربك ﴾[13] ، ﴿ قد جاءكم برهان من ربكم ﴾[14] ، وقال : ﴿ وأيدناه بروح القدس ﴾[15] ، وقال : ﴿ ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ﴾[16] . ومن هنا يكون التعبير بلفظ

١٠ - العقائد الإسلامية - سيد سابق ص٢٠٨ .

١١ - تبسيط العقائد الإسلامية - حسن أيوب ص٢٠١ .

١٢ - القمر : ٢ .

١٣ - القصص : ٣٢ .

١٤ - النساء : ١٧٤ .

١٥ - البقرة : ٨٧ .

١٦ - الفرقان : ٤٥ .

المعجزة خلاف الأولى لأنه لم يرد في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ومع هذا جرى العلماء على استخدامه في الماضي والحاضر بلا حرج وفي ذلك يقول القسطلاني «فإن قلت : أي الأسمين أحق وأولى بما أتت به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، هل لفظ المعجزة أو لفظ الآية أو الدليل ؟ فالجواب أن كبار الأئمة يسمون معجزات الأنبياء دلائل النبوة وآيات النبوة ولم يرد أيضا في القرآن لفظ المعجزة بل ولا في السنة أيضا وإنما فيهما لفظ الآية والبينة والبرهان» وقال الزرقاني في شرح ذلك : «فالتعبير بمعجزة خلاف الأولى لعدم وروده والأولى الآية أو الدليل ونحوها لموافقة الوارد ، وفي الشامي لفظ المعجزة وضعه المتكلمون على ما اشتمل على الشروط الأربعة من آيات الأنبياء ولا ضير في ذلك خلافا لمن زعمه والتعبير بالآية والبرهان والبينة لا ينافي ذلك وكل معجزة آية وبرهان وبينة ولا عكس كما يظهر بتأمل حد المعجزة والظاهر أن الآية والدليل متساويان انتهى»[١٧] . وقد فرق بعض العلماء بين هذه الألفاظ فلم يسم الآية أو البرهان معجزة إلا إذا استوفى شروطها الأربعة - سنبينها بعد - أو إذا كان للأنبياء فقط ، أما خوارق غيرهم فلها اسماء أخرى كالكرامات ونحو ذلك ، وبعض العلماء خصص الآية والبرهان بالأنبياء وجعل المعجزات صالحة للأنبياء والأولياء . قال القسطلاني : «وأما لفظ المعجزة إذا أطلق فإنه لا يدل على كون ذلك آية إلا إذا فسر المراد به وذكرت شرائطه ، وقد كان كثير من أهل الكلام لا يسمي معجزة إلا ما كان للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقط ، ومن أثبت للأولياء خوارق عادات سماها كرامات والسلف كان يسمون هذا وهذا معجزة كالإمام أحمد وغيره بخلاف ما كان آية وبرهانا على نبوة النبي فإن هذا يجب اختصاصه به ، وقد يسمون الكرامات آيات لكونها تدل على نبوة من اتبعه ذلك الولي فإن الدليل مستلزم للمدلول يمتنع ثبوته بدون ثبوت المدلول فكذلك ما كان آية وبرهانا»[١٨] .

---

١٧ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني جـ٥ ص٨٠ .

١٨ - المواهب اللدنية للقسطلاني جـ٥ ص٨١ .

والذي نراه أن الألفاظ الخمسة بالنسبة للأنبياء مترادفة وقد استخدم القرآن ما استخدمه منها في الدلالة على معنى واحد أما بالنسبة لغير الأنبياء فتكون للخوارق أسماء أخرى كما سنبين بعد ، وكما قال الزرقاني : «لا ضير من استخدام لفظ المعجزة فيما سماه القرآن الكريم آية أو بينة أو برهانا» .

٣ - شروطها :

من التعريفات السابقة استخلص العلماء شروطا للمعجزة ، منها ما هو متفق عليه ، ومنها ما هو مختلف فيه ؛ فمما اتفقوا عليه أن تكون خارقة للعادة ، وأن تظهر على يد نبي ، وأن تؤيد وتوافق دعواه ، وأن يعجز البشر عن الإتيان بمثلها ، ومما اختلفوا فيه اقترانها بالتحدي قال القرطبي : «وشرائطها خمسة فإن اختل منها شرط لا تكون معجزة ، فالشرط الأول من شروطها أن تكون مما لا يقدر عليها إلا الله سبحانه . . . كفلق البحر وانشقاق القمر وما شاكلها مما لا يقدر عليها البشر . والشرط الثاني هو أن تخرق العادة . . كقلب العصا ثعبانا ، ونبع الماء من بين الأصابع ، وخروج الناقة من الحجر وما سوى ذلك من الآيات الخارقة للعادات التي ينفرد بها جبار الأرض والسموات . . . الشرط الثالث هو أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل . . . الشرط الرابع هو أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها المستشهد بكونها معجزة له . . . الشرط الخامس ألا يأتي أحد بمثل ما أتي به المتحدي على وجه المعارضة ، ثم أضاف شرطا آخر بالنسبة للقرآن الكريم حيث قال : إذا ثبت هذا فاعلم أن المعجزات على ضربين : الأول ما اشتهر نقله وانقرض عصره بموت النبي ﷺ ، والثاني ما تواترت الأخبار بصحته وحصوله ، واستفاضت بثبوته ووجوده ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة ، ومن شرطه أن يكون الناقلون له خلقاً كثيرا وجما غفيرا وأن يكونوا عالمين ، بما نقلوه علما ضروريا وأن يستوفي في النقل أولهم وآخرهم وسطهم في كثرة العدد حتى يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب ، وهذه صفة نقل القرآن»[١٩] . وما أضافه بالنسبة للقرآن ليس شرطا في باقي المعجزات .

---

١٩ - الجامع لأحكام القرآن - القرطبي جـ١ ص٧٠-٧٢ باختصار . وأنظر أيضاً : غاية المرام في علم الكلام - الآمدي ص٣٣٤ .

وهذه الشروط التي ذكرها القرطبي للمعجزة لا تختلف عما ذكره غيره من شروط لها إلا في بعض الألفاظ والعبارات فالقسطلاني بعد تعريفه السابق للمعجزة يقول : «نعلم من ذلك أن لها شروطا أربعة - وقد اعتبرها الزرقاني أركانا لأنها أجزاء للماهية لا خارجة عنها - أحدها أن تكون خارقة للعادة كانشقاق القمر ، وانفجار الماء من بين أصابعه وقلب العصا حية ، وإخراج ناقة من صخرة . . الثاني : أن تكون مقرونة بالتحدي وهو طلب المعارضة والمقابلة . . . والشرط الثالث : أن لا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة ، وعبر عنه بعضهم بقوله دعوى الرسالة مع أمن المعارضة وهو أحسن من التعبير بعدم المعارضة لأنه لا يلزم من عدم المعارضة امتناعها والشرط إنما هو عدم إمكانها . . . الرابع : أن تقع على وفق دعوى المتحدي بها . . . فمتى اختل شرط من هذه لم تكن معجزة . . .»[٢٠] . وواضح من النصين الاتفاق في المعنى وإن اختلفت بعض الألفاظ والأساليب . ومن العلماء من فصل هذه الشروط وأطنب فيها ومنهم من اختصرها وأوجز فالأستاذ العقاد يرى شروط المعجزة اثنين : أولاً : أن تخرق النظام الذي يعهده الناس ، ثانياً : أن تمنع كل ريب في حدوث ذلك الخرق بقدرة غير قدرة الله . . . »[٢١] . وهو بهذا قد اختصر الشروط الثلاثة الأخيرة في الشرط الثاني ، على حين بقى الشرط الأول وهو خرق العادة الذي عبر عنه بخرق النظام الذي يعهده الناس كما هو بينما فصل الشيخ حسن أيوب هذه الشروط حتى وصل بها إلى ثمانية فأضاف : أن لا تكون مكذبة للمدعي ، وهو مفهوم الشرط الرابع ، وأن تتعذر معارضتها والاتيان بمثلها ، وهو ما عبر عنه في الشروط السابقة بأمن المعارضة ، ثم قال وزاد بعضهم أن لا تحصل المعجزة زمن نقض العادات كزمن طلوع الشمس من مغربها وتكلم الدابة وظهور المسيح الدجال فإن الخوارق فيه ليست معجزة»[٢٢] . وأرى أن هذه

---

٢٠ - المواهب اللدنية -القسطلاني جـ٥ ص٧٤ - ٧٩ .

٢١ - ساعات بين الكتب - العقاد ص٢٥ .

٢٢ - تبسيط العقائد الإسلامية - حسن أيوب ص٢٠٢ بتصرف .

الشروط لم تضف شيئا فبعضها مفهوم من الشروط السابقة والأخير لا يدخل في مفهوم المعجزة لأن النبوة والرسالة انتهت واختتمت بمحمد ﷺ الذي أخبر بأن تلك الخوارق من علامات الساعة الكبرى

٤ - علاقة التحدي بالمعجزة :

أما ما اختلفوا فيه من الشروط فهو : التحدي بها فقد اعتبره البعض شرطا أساسيا ، واعتبره الآخرون شرطا ضمنيا ، أما الأولون فاعتبروا القرآن الكريم هو المعجزة الوحيدة للنبي ﷺ لأنه المعجزة الوحيدة التي تحدى بها ونص الله تعالى على هذا التحدي في عدة آيات حيث طالبهم أن يأتوا بمثله فعجزوا فطالبهم بعشر سور من مثله فعجزوا فطالبهم بسورة واحدة من مثله فعجزوا ثم أعلن عجزهم الدائم والمستمر إلى يوم القيامة . قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾[٢٣] . وقال : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ﴾[٢٤] . وقال : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[٢٥] . أما ما سوى القرآن من الخوارق ، فإن صح وقوعها فهي ليست معجزات لأن شرط التحدي غير موجود فيها ، ومن هنا أنكروا المعجزات الحسية أو أولوها . وأما من اعتبروه شرطا ضمنيا فرأيهم أن التحدي مطلوب سواء صرح به كما في القرآن أو لم يصرح به كما في باقي المعجزات ، فالتحدي قائم وموجود فيها لأن أحدا لا يستطيع أن يأتي بمثلها ، وقد ظهرت على يد النبي ﷺ وفي إبان دعوته ومراحل رسالته وإذا كان النبي ﷺ لم يطالبهم أن يأتوا بشيء مما أتى به إلا أن ذلك قائم ضمنا ، ولكن يبقى أن القرآن الكريم هو أكبر المعجزات وأعظمها وليس المعجزة الوحيدة . وفي

---

٢٣ - الإسراء : ٨ .

٢٤ - هود : ١٣ .

٢٥ - البقرة : ٢٣ .

ذلك يقول القسطلاني والزرقاني : «وقال المحققون : التحدي الدعوى للرسالة فما جاء به بعدها من الخوارق فهو معجزة وإن لم يطلب الإتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي . . واشتراط التحدي قول لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ولا من قول صاحب للنبي ﷺ ولا إجماع وما تعرى من البرهان فهو باطل فيبطل ما بني عليه ، الثاني أن أكثر آياته ﷺ وأعمها وأبلغها كانت بلا تحد كنطق الحصا ونبع الماء ونطق الجذع وإطعام المئين من صاع وتفله في العين ، وتكليم الذراع المسمومة إذ أخبرته بذلك وشكوى البعير له أن صاحبه يجيعه ، وكذا سائر معجزاته العظام وقعت بلا تحد ، ولعله ﷺ لم يتحد بغير القرآن في نحو ﴿ فأتوا بسورة من مثله ﴾ وتمنى الموت تحدى به اليهود بقوله ﴿ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ﴾[٢٦] . فلم يفعلوا كما قال تعالى : ﴿ ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم ﴾[٢٧] . من كفرهم بالنبي المستلزم لكذبهم . . . إلى أن قال : فأف لقول لا يبقى من الآيات ما يسمى معجزة إلا هذين الشيئين : القرآن ، وتمنى الموت ويلغي معجزات كالبحر المتقاذف بالأمواج ، ومن قال إن هذه ليست معجزات ولا آيات فهو إلى الكفر أقرب منه إلى البدعة ، لكن لم يقل بذلك أحد وإنما سرى له ذلك من حمل التحدي على المعنى الحقيقي له . . . . »[٢٨] .

ومن هذا يتبين أن اشتراط التحدي لا أصل له حيث لم يرد به كتاب ولا سنة ولا إجماع ، كما يترتب على اشتراطه ضياع كل المعجزات النبوية إلا القرآن ، وتمنى الموت ، وهذا يؤدي إلى الكفر أو على الأقل إلى الابتداع ، ولسنا مع الغاء التحدي ولا مع التعسف في اشتراطه ولكن نقول أن جميع المعجزات فيها تحد منه ما صرح به كالقرآن وتمنى الموت ، ومنه ما لم يصرح به ولكنه متضمن لأن أحدا لا يستطيع الإتيان بمثلها .

ومن أمثلة النموذج الأول قول الشيخ محمد مصطفى المراغي «لم تكن معجزة

---

٢٦ - الجمعة : ٦ ، والبقرة : ٩٤ .

٢٧ - البقرة : ٩٥ .

٢٨ - المواهب اللدنية وشرح الزرقاني عليها جـ٥ ص٧٧ - ٧٨ بتصرف .

محمد ﷺ القاهرة إلا في القرآن ، وهي معجزة عقلية وما أبدع قول البوصيري :

لم يمتحنا بما تعيا العقول به حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

وقول الشيخ رشيد رضا «أهم ما ينكره الأزهريون والطرقيون على هيكل أو أكثره مسألة المعجزات أو خوارق العادات ، وقد حررتها في كتاب «الوحي المحمدي» من جميع مناحيها ومطاويها في الفصل الثاني وفي المقصد الثاني من الفصل الخامس بما أثبت به أن القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته ، لا يمكن في عصرنا إثبات آية إلا بها ، وأن الخوارق الكونية شبهة عند علمائنا لا حجة لأنها موجودة في زماننا ككل زمان مضى ، وأن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل ، وبينت سبب هذا الافتتان والفروق بين ما يدخل منها في عموم السنن الكونية والروحية وغيره»[٢٩] .

وفي هذا الكلام مبالغة واضحة وتجاوز بين ، فلا مانع كما أشرنا من قبل أن يكون القرآن الكريم هو المعجزة الكبرى والعظيمة والعقلية والباقية والقطعية للنبي ﷺ ، ونحن نقول ذلك ، ولكن لا يجوز نفي المعجزات الأخرى وتعطيلها والتهوين من شأنها وأثرها وحجيتها ، وإدراجها في سلك الشبهات ، وإدراج القائلين بها والمؤمنين بحجيتها في سلك المفتونين والخرافيين ، والتهوين من قيمتها إلى هذا الحد الذي يشبهها بما يقع في كل مكان وزمان ، كما رأينا ، وسنعود إلى هذه المسألة عند الكلام عن شبهات المنكرين للمعجزات الحسية في الفصول القادمة .

٥ - الفروق بين المعجزات وغيرها من الخوارق :

من الشروط السابقة للمعجزة ووجوب توافرها ، ومن التعريف الجامع المانع لها استطاع العلماء أن يفرقوا بينها وبين ما يقع من الخوارق الأخرى ، وقدموا لنا في هذا التفريق عدة أسماء لتلك الخوارق فهناك :

---

٢٩ - حياة محمد - هيكل ص٥٣ ، والوحي المحمدي ص١٠٥ .

أ - الكرامة :

وهي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد رجل صالح إكراما له ، فهي تشبه المعجزة في أنها خارقة للعادة ولكنها تختلف عنها فيمن تظهر على يديه فالمعجزة تظهر على يد نبي يدعي النبوة ، وصاحب الكرامة لا يدعي النبوة ، والمعجزة تكون مقرونة بالنبوة والكرامة قد تتأخر وتظهر بعد وفاة صاحبها والنبي يظهر معجزته ويتحدى بها صراحة أو ضمنا ، والولي صاحب الكرامة لا يظهرها بل عليه أن يخفيها ، والقول بالكرامة وثبوتها هو رأي جمهور العلماء من السلف والخلف[٣٠] .

ب - الإرهاص :

وهو أمر خارق للعادة يظهره الله على يد النبي قبل بعثته تمهيدا له وتأسيسا لرسالته ، وهو يختلف عن المعجزة في أنها تقترن بدعوى النبوة وتظهر في فترة الرسالة أما الارهاص فيظهر قبل ذلك كما حدث عند ولادة النبي ﷺ وفي طفولته وتجارته في مال خديجة قبل البعثة .

جـ - المعونة :

وهي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد بعض العوام تخليصا لهم من شدة وتفريجا لهم من ضيق وواضح أنها تختلف عن الكرامة في أن صاحب الكرامة رجل صالح ظاهر الصلاح وصاحب المعونة رجل من عوام الناس أعانه الله تعالى في أزمة من الأزمات بشكل غير عادي . وهذه الأنواع الثلاثة في جانب الصلاح والخير .

وهناك خوارق أخرى في جانب الفجور والشر وهي :

١ - الإهانة :

وهي أمر خارق للعادة يظهره الله على يد كاذب مدع للنبوة خلاف مطلوبة كما حصل لمسيلمة الكذاب .

---

٣٠ - شرح الزرقاني على المواهب جـ٥ ص ٨١ .

٢ - **الاستدراج :**

وهو أمر خارق للعاده يظهر الله على يد مدع الألوهية كما يظهر على يد المسيح الدجال .

٣ - **السحر :**

وهو قواعد يقتدر بها على إصدار أفعال غريبة خارقة للعادة بالنظر لمن يجهل قواعده ، ويكتسب بالتعلم .

٤ - **الشعوذة :**

وهي خفة في اليد تؤثر على المشاهدين حتى يروا أشياء غير حقيقية ويظنوها حقيقية كما يفعل الحواة .

٥ - **غرائب المخترعات :**

وهي الناشئة عن معرفة خصائص المادة وأسرار الكون كالتلفزيون وغزو الفضاء .

قال الزرقاني في شرح تعريف الكرامة وبيان ما يدخل فيها وما يخرج عنها من الخوارق : فدخل في أمر خارق جنس الخوارق ، وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المعجزة وبنفي مقدمتها الإرهاص ، وبظهور الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام كبصق مسيلمة في البئر ، وبالمصحوب بصحيح الاعتقاد الاستدراج كما خرج السحر من جهات عدة ، كما قال السبكي قال ابن أبي شريف والذي يتلخص من كلام من تكلم في الخوارق أنها ستة أنواع إرهاص وهو ما أكرم به النبي قبل النبوة ، ومعجزة وهو ما ظهر بعد دعوى النبوة ومعونة واستدراج وإهانة»[٣١] . وقد استبعد السحر والشعوذة لأنهما يتمان بالتعلم والاكتساب ، بينما الأمور الأخرى غير إرادية ولا مكتسبة .

---

٣١ - شرح الزرقاني على المواهب جـ٥ ص٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١٠٥ . وانظر أيضاً : تبسيط العقائد الإسلامية ص٢٠٣ ، ٢٠٤ ، وفي الفرق بين المعجزة وغيرها أنظر أيضاً : السيرة الحلبية جـ٣ ص٢٧٨ ، وشرح العقيدة الواسطية للشيخ محمد خليل هراس ص١٧٧-١٧٩ ، والعقائد الإسلامية - سيد سابق ص٢١١ ، ص٢١٣ ، غاية المرام في علم الكلام ص٣٣٤ ، وحدائق الأنوار جـ١ ص١٨٣-١٨٦ .

حكمتها :

يظهر من تعريف المعجزة السابق أن الهدف منها هو إظهار صدق النبي فيما يدعيه من النبوة وما يحمله من الرسالة وما يخبر به عن الله عز وجل ، كما أن الغاية منها تأييد ذلك النبي وتثبيته وتثبيت المؤمنين به ، كما أن الغاية منها إقامة الحجة على الكافرين والمنكرين لما جاء به هذا النبي وبذلك يستحقون العذاب في الدنيا كما حصل مع الأمم السابقة أو في الآخرة كما سيحدث مع المنكرين من أمة محمد ﷺ . وفي توضيح هذه المعاني يقول الرازي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾[٣٢] . «قيل لا آية إلا وتتضمن التخويف عند التكذيب إما من العذاب المعجل أو من عذاب الآخرة ، فإن قيل : المقصود الأعظم من إظهار الآيات أن يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من إظهارها في التخويف ؟ قلنا : المقصود أن مدعي النبوة إذا أظهر الآية ، فإذا سمع الخلق أنه أظهر الآية فهم لا يعلمون أن تلك الآية معجزة أو مخوفة إلا أنهم يجوزون كونها معجزة ، وبتقدير أن تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا بها على الصدق لإستحقوا العقاب الشديد فهذا هو الخوف الذي يحملهم على التفكر والتأمل في تلك المعجزات فالمراد من قوله ﴿ وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾ هذا الذي ذكرناه والله أعلم[٣٣] .

ويقول الآمدي : «ثم يجب أن يكون البيان مؤيدا من عند الله تعالى بالمعجزات والأفعال الخارقة للعادات التي تتقاصر عنها قوى غيره من نوعه ، بحيث يكون ذلك موجبا لقبول قوله ، والانقياد له فيما يسنه ويشرعه ، ويدعو به إلى الله تعالى وإلى عبادته والانقياد لطاعته ، وما الله عليه من وجوب الوجود له ، وما يليق به وما لا يليق به ، وأحكام المعاد ، وأحكام المعاش ليتم لهم النظام ، ويتكامل لهم اللطف والانعام»[٣٤] .

ويقول القسطلاني والزرقاني : «المقصد الرابع في معجزاته ﷺ الدالة على

٣٢ - الإسراء : ٥٩ .

٣٣ - التفسير الكبير - الرازي جـ١٩ ص٢٣٥ .

٣٤ - غاية المرام في علم الكلام ص٣١٩ .

ثبوت نبوته وصدق رسالته وشدتها وقوتها لدلالة معجزاته على تحقق رسالته تحققا لا مرية فيه . . . ثم قال : وغير ذلك مما أمده الله به من المعجزات وأكرمه به من خوارق العادات تأييدا لإقامة حجته ، وتمهيدا لهداية محجته ، وتأييدا لسيادته في كل أمة ، وتسديدا لمن ادكر بعد أمة»[٣٥] .

٧ - **إمكانها وثبوتها :**

ذكر العلماء أن المعجزات فرع النبوات بمعنى أن المعجزة - كما بينا من تعريفها وشروطها تظهر على يد النبي تصديقاً له وتثبيتاً للمؤمنين به وحجة على المنكرين له ومعنى هذا أن النبي محتاج للمعجزة ليثبت صدقه في دعواه ، والمعجزة محتاجة لنبي لتظهر على يده وإلا لم تكن معجزة وهكذا ومن هذا نعلم أن المعجزة ضرورية للنبي للوقوف على صدقه وقبول دعوته ، ومقتضى ذلك أن تكون ممكنة عقلا وأن تقع فعلا وهذا ما أثبته جمهور العلماء من السلف والخلف ، ولكن فريقا آخر أنكر ذلك وأقام اعتراضات واهية في إثبات ما أنكره كما فعل الصابئة والبراهمة وبعض الفلاسفة الذين انكروا الرسالات ورأوا الاعتماد على العقل ، وتابعهم المعتزلة في الاعتماد على العقل في غير الشرعيات . وقد رد عليهم الآمدي وبين ضرورة الرسالة والمعجزة ومما قال في ذلك :

«وأما ما ذكروه من تعذر الوقوف بالعقول على صدق الرسول فتصريح بتعجيز الله تعالى عن تصديق من اصطفاه ونبأه ، واتخذه وسيلة إلى اصلاح نظام الخلق بالارشاد إلى السبيل الحق ﴿ كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا ﴾[٣٦] . بل من له الخلق والأمر ، وله التصرف في عباده بالبذل والمنع

---

٣٥ - شرح الزرقاني على المواهب جـ٥ ص٧٤-١٠٦ . وانظر في بيان الحكمة من المعجزات : العقائد الإسلامية ص٢٠٨ ، وتبسيط العقائد ص٢١٠ ، والوحي المحمدي ص١١٢ ، ١١٣ ، فقه السيرة ص١٤٤ ، وخاتم النبيين جـ٢ ص٩٢٤ ، وشرح العقيدة الواسطية ص١٧٨ وغيرها .

٣٦ - الكهف : ٥

والشطر والجمع ، كما كان قادرا على تعريف الخلائق بنفس ربوبيته ، والتصديق بالهيئة قادر على أن يعرفهم صدق من أصطفاه واجتباه لحمل أمانته ، إما بأن يخلق لهم علما ضروريا بذلك ، أو بالاخبار عن كونه رسولا كما قال تعالى في حق آدم للملائكة : ﴿ إني جاعل في الأرض خليفة ﴾[٣٧] . ولا يلزم من تصور الخطاب من المرسل الاستغناء عن الرسول فإن ذلك حجر وتحكم على الحاكم في مملكته وهو خلاف المعقول ، بل لله تعالى أن يصطفى من عباده : ﴿ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس ﴾[٣٨] . وقد يكون التعريف للصدق بأظهار المعجزات على يد مدعي النبوة على وجه تدين له العقول السليمة بالاذعان والقبول ، وذلك أنه إذا قال أنا رسول وآية صدقي في قولي إتياني بما لا تستطيعون الاتيان بمثله ولو كان بعضكم لبعض ظهيرا من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وشق البحر وقلب العصا حية ، وغير ذلك من الآيات ، فإذا ما ظهر ذلك على يده مقارنا لدعوته قطع كل عقل سليم ولب مستقيم بتصديقه في قوله وتحقيقه وأذعن إلى أتباعه وتقليده ، إذ العقل الصريح يقضي بأن ظهور الخارق للعادة مقارنا لدعوته وعجز الناس عن معارضته مع توفر دواعيهم على مقابلته ، وإفحامه في رسالته ، ينهض دليلا قاطعا على صدق مقالته ، وإظهار الباري تعالى ذلك على يده مقارنا لدعوته ينزل منزلة الخطاب أنه رسول وأنه صادق فيما يقوله إذ لو كان ذلك اتفاقا لما وقع على وفق أخباره وعلى حسب إيثاره واختياره إذ هو ممتنع بالنظر إلى الاستحالة العادية ولا سيما إن وقع ذلك منه متكررا . . . » إلى أن قال أيضا في الرد على شبهة أخرى مؤداها إن انقطاع المعجزة في بعض الأحيان يدل على كذب الرسول وإبطال رسالته فقال : «وبعد ما تقترن المعجزة بدعواه على سبيل ما يجريه الله ويثبت صدقه في ذلك بطريق العلم بناء على ما احتفت به من القرائن الظاهره والدلائل الباهرة فلا ينتهض عدمها بعد ذلك دليلا على كذبه وإبطاله رسالته ، وإلا لوجب أن ينقلب العلم جهلا وذلك محال وليس انتفاء دليل الإثبات في بعض

---

٣٧ - البقرة : ٣٠ .

٣٨ - الحج : ٧٥ .

الأوقات دليلا على إيجاب النفي بخلاف دلالته في حالة الإثبات ، فلا تعارض ، وعليك بمراعاة هذه الدقيقة والإشارة إلى هذه الحقيقة»[٣٩] .

ويقول الشيخ سيد سابق : «وهذه الآيات ممكنة في ذاتها والعقل لا يمنعها والعلم لا ينفيها ، والواقع يؤيدها ، فقد قام رجال وادعوا أنهم رسل الله ، وتحدوا أممهم بما أظهروه من هذه الخوارق ، ورآها الناس عيانا ، وآمن بها ألوف وألوف عبر القرون والأجيال بل إن العلم الحديث نفسه أثبت أن النواميس الطبيعية يمكن تخلفها عن إحداث آثارها بنواميس أخرى أرقى منها ، كما أثبت العلم أيضا أن معجزات الأنبياء كلها صحيحة ، والناظر فيما كتبه العلماء المحدثون عن عالم الأرواح وعجائب استحضارها وغرائب التنويم المغناطيسي وما إلى ذلك يدرك لا محالة أن هذه الخوارق أمور ممكنة ، وليس شيء منها بمحال أصلا ، والمؤمنون بالله لا يتوقفون في تصديق شيء ، متى ثبت بالدليل القاطع الذي لا يتطرق إليه الشك ، لأنهم يعلمون أنه سبحانه لا يتقيد بالسنن التي وضعها»[٤٠] .

ومن هذين النصين يتبين لنا أن المعجزات ممكنة عقلا وواقعة فعلا بل هي ضرورية للأنبياء وإظهارها واجب ليتم بها المقصود من تبليغ الرسالة فقد ثبتت معجزة القرآن الكريم بالتواتر ، وقص علينا القرآن الكريم كثيرا من معجزات الأنبياء السابقين ومعجزات النبي ﷺ ، ولو لم تكن ممكنة لما وقعت ، ومخالفتها للسنن العادية لا ينفي أمكانها ولا وقوعها لأنها لا تخضع لهذه السنن وإنما تخضع لقانون آخر وهو قدرة الله تبارك وتعالى .

٨ - أقسامها :

للعلماء في تقسيم المعجزات عامة ومعجزات النبي ﷺ خاصة ، وجهات نظر ، فمنهم من قسم المعجزات باعتبار المدركين لها إلى حسية ومعنوية ، ومنهم من قسمها باعتبار سندها إلى متواترة ، وغير متواترة ، ومنهم من قسمها باعتبار

٣٩ - غاية المرام في علم الكلام - الآمدي ص٣٢٧ - ٣٣٠ .

٤٠ - العقائد الإسلامية - سيد سابق ص٢٠٨ ، ٢٠٩ .

زمنها إلى منقرضة وباقية ، ومنهم من قسمها باعتبار التحدي إلى متحدي بها وغير متحـــدي بها ، وإليك نماذج من أقـوال العلماء في هذه التقسيمات ولما كانت الأوصاف كلها لا تنطبق إلا على معجزات محمد ﷺ فإننا نكتفي بها .

قال القـرطبي : «أعلم أن المعجـزات على ضربـين الأول ما اشتهر نقله وانقرض عصره بموت النبي ﷺ ، والثاني ما تواترت الأخبار بصحته وحصوله واستفاضت بثبوته ووجوده ووقع لسامعها العلم بذلك ضرورة ، ومن شرطه أن يكـون النـاقلون له خلقـا كثـيرا وجمـا غفيرا ، وأن يكونوا عالمين بما نقلوه علما ضروريا ، وأن يستـوي في النقل أولهم وآخرهم ووسطهم في كثرة العدد حتى يستحيل عليهم التواطؤ على الكذب ، وهذه صفة نقل القرآن»[41] .

أما ابن كثير فيقسم المعجزات إلى قسمين معنوية وحسية ثم يذكر من المعنوية القرآن الكريم وأخلاقه عليه السلام . ثم يقسم الحسية إلى أنواع منها المعجزات السماوية كانشقـاق القمـر ، ومنهـا المعجـزات الأرضية وهـذه منهـا ما يتعلق بالجهادات ، ومنها ما يتعلق بالحيوانات ومنها الاخبار بالغيبيات . . . وهكذا»[42] .

أمـا الـزرقاني فيقسمها ثلاثة أقسام الأول ما علم قطعا ونقل إلينا متواترا كالقـرآن الكـريم فلا مرية ولا خلاف في مجيء النبي ﷺ به وظهوره من قبله واستدلاله به على ثبوت نبوته وكونه رسولا إلى الناس كافة ونحو ذلك وإن أنكر مجيئه به وظهوره من قبله أحد فهو معاند جاحد وإنكاره كانكار وجود محمد ﷺ في الدنيا ، الثاني : ما اشتهر وانتشر ورواه العدد الكثير وشاع الخبر به عند المحدثين والرواة ونقلة السير والأخبار كنبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام ، الثالث : ما لم يشتهر ولا انتشر واختص به الواحد والأثنان ورواه العدد اليسير ولم يشتهر اشتهار غيره ، ولكنه إذا جمع إلى مثله اتفقا في المعنى المقصود به الاعجاز واتفقا على الاتيان بالمعجـز كما قدمناه أنه لا مرية في جريان معانيها على يديه ، وإذا

---

٤١ - الجامع لأحكام القرآن القرطبي جـ١ ص٧٢ .

٤٢ - البداية والنهاية - ابن كثير باب دلائل النبوة جـ٦ ص٦٥ - ٢٥٧ .

انضم بعضها إلى بعض أفادت القطع انتهى ملخصا»[٤٣] .

ويقسمها القسطلاني تقسيمات عدة بما يدل على الشمول والوفاء بكل الأغراض وذلك لم يتوفر لأحد من الأنبياء غير محمد ﷺ يقول : « وأنت إذا تأملت معجزاته وباهر آياته وكراماته عليه السلام وجدتها شاملة للعلوي والسفلي والصامت والناطق والساكن والمتحرك والمائع والجامد والسابق واللاحق والغائب والحاضر والباطن والظاهر والعاجل والآجل إلى غير ذلك مما لو عد لطال»[٤٤] .
ثم عاد فقسمها تقسيما آخر باعتبار حياة النبي ﷺ فأدخل فيها الارهاصات والكرامات فقال : «ثم حاصل معجزاته وباهر آياته وكراماته كما نبه عليه القطب القسطلاني يرجع إلى ثلاثة أقسام : ماض وجد قبل كونه فقضي بمجده ، ومستقبل وقع بعد مواراته في لحده ، وكائن معه من حين حمله ووضعه إلى أن نقله الله إلى محل فضله وموطن جمعه»[٤٥] . وهذا التقسيم يدخل في المعجزة ما سبق أن أخرجناه منها من : إرهاصات وكرامات وغير ذلك لأن المعجزة هي ما وقع من خوارق العادات في فترة الرسالة فقط .

وقسمها الحلبي بالنسبة للتحدي بها فقال : «باب ذكر نبذ من معجزاته ﷺ التي يمكن التحدي بها سواء تحدى بها بالفعل كالقرآن الكريم وتمني اليهود الموت أو لا»[٤٦] . وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سابقا من أن التحدي وارد في كل معجزة صراحة أو ضمناً .

أما بالنسبة إلى الموقف منها إثباتا أو نفيا قبولا أو رفضا فقد قسمها بعض العلماء إلى قسمين متواترة يكفر منكرها ، وغير متواترة يفسق منكرها . يقول الشيخ حسن أيوب : «معجزاته ﷺ التي أيده الله بها كثيرة منها ما هو متواتر

---

٤٣ - شرح الزرقاني على المواهب جـ٥ ص ٨١ .

٤٤ - المواهب اللدنية جـ٥ ص١٠٢ .

٤٥ - السابق جـ٥ ص١٠٥ .

٤٦ - السيرة الحلبية جـ٣ ص٢٧٨ .

كالقرآن ، ومنها ما ليس متواترا كتسبيح الحصى في كفه ونبع الماء من بين أصابعه ﷺ . فمن أنكر المتواتر من المعجزات كان كافرا ، ومن أنكر الصحيح الثابت منها كنبع الماء من بين أصابعه كان فاسقا ، وتنقسم معجزاته ﷺ إلى قسمين :

١ - معنوية كالقرآن .

٢ - حسية كنبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام بدعائه»[٤٧] .

وقد يطلق بعض العلماء على القرآن الكريم اسم المعجزة العقلية العلمية كما فعل الشيخ رشيد رضا[٤٨] .

ويقسم الشيخ رشيد المعجزات إلى قسمين فيقول تحت عنوان «بحث في الآيات الكونية التي أيد الله بها رسله ، وما يشبه بعضها من الكرامات ، وما يشتبه بها من خوارق العادات وضلال الماديين والخرافيين فيها : آيات الله نوعان ، النوع الأول : الآيات الجارية على سننه تعالى العامة المطردة في نظام الخلق والتكوين وهي أظهرها وأدلها على كمال قدرته وإرادته وإحاطة علمه وحكمته وسعة فضله ورحمته . والنوع الثاني : الآيات الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر وهي أقلها وربما كانت أدلها عند أكثر الناس على اختياره عز وجل في جميع ما خلق وما يخلق وكون قدرته ومشيئته غير مقيدتين بسنن الخلق التي قام بها نظام هذا العالم ، فالسنن مقتضى حكمته واتقانه لكل شيء خلقه ، وقد يأتي بما يخالفها لحكمة أخرى من حكمته البالغة ، ولولا هذا الاختيار لكان العالم كالآلات التي تتحرك بنظام دقيق لا علم لها ولا إرادة ولا اختيار[٤٩] . . . ثم يقول : والمعجزات قسمان تكوينية وروحانية تشبه الكسبية ، والمعجزات كلها من الله تعالى لا من كسب الأنبياء كما نطق به القرآن ولكنها بحسب مظهرها قسمان قسم لا يعرف له سنة إلهية يجري إليها فهو يشبه الأحكام الاستثنائية في قوانين الحكومات . . وقسم يقع بسنة إلهية روحانية لا مادية أما المأثور من آيات الله

---

٤٧ - تبسيط العقائد الإسلامية ص٢١٠ .

٤٨ - الوحي المحمدي ص١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٥ .

٤٩ - السابق ص٢٢٨ .

تعالى التي أيد بها موسى عليه السلام وأثبتها القرآن له كالآيات التسع بمصر فهي من القسم الأول ، ولم يكن شيء منها بكسب له حقيقي ولا صوري ، وكذلك الآيات الأخرى التي ظهرت في أثناء خروجه ببني اسرائيل ومدة التيه ، بل ذلك كان بفعل الله تعالى بدون سبب كسبي لموسى عليه السلام إلا ما يأمره الله تعالى به من ضرب البحر والحجر بعصاه التي هي آيته الكبرى ، ولم ينقل عن أحد من الأنبياء آية كهذه الآيات فضلا عمن دونهم ولا هي مما يحتمل أن يكون بسبب من الأسباب الروحية التي تكون لأحد من الناس بالرياضة الروحية وتوجيه الإرادة أو خواص المادة وقواها . وأما المسيح عليه السلام فالآيات التي أيده الله تعالى بها على كونها خارقة للعادات الكسبية وعلى خلاف السنن المعروفة للناس ، قد يظهر فيها أنها كلها أو جلها حدث على سنة الله في عالم الأرواح ، كما كان خلقه كذلك . فلا غرو أن كانت مظاهر آياته أعظم من مظاهر سائر الروحيين من الأنبياء والأولياء كالكشف وشفاء بعض المرضى»[٥٠] .

وهكذا كان تقسيم العلماء للمعجزات باعتبارات عدة ، وهي وإن كانت كلها تتلاقى حول حقيقة واحدة هي : خرق العادة ، ومخالفة السنن ، والتحدي والاعجاز إلا أننا نفضل تقسيم ابن كثير لها إلى معنوية وحسية فذلك أوضح التقسيمات وأيسرها لأنه ينصب على المعجزة نفسها ، كما أنه التقسيم المناسب لبحثنا في المعجزات الحسية للنبي ﷺ .

وبهذا الفصل نكون قد وضعنا الأسس والقواعد والمعايير التي سنحتكم إليها ونستعين بها في الكلام عن المعجزات الحسية من وجهة نظر المثبتين لها والمنكرين أو المؤولين لها لنتعرف على حجة كل منهما ونختار الصحيح من بينها . ومن هنا سنبين في الفصل التالي «المعجزات الحسية للنبي ﷺ إجمالا ثم نفصل القول في بعضها ، ثم نبين في فصل آخر وجهات نظر الرافضين لها والمنكرين وشبهاتهم لنرد عليها ونبين بطلانها . وبالله التوفيق .

---

٥٠ - الوحي المحمدي ص٢٤٢ .

الفصـــل الثـانـي

« المعجزات الحسية للنبي ﷺ إجمالا وتفصيل بعضها »

عرفنا في الفصل السابق أن المعجزات تنقسم إلى قسمين : معنوية وأهمها القرآن الكريم والأخلاق النبوية والشمائل ، وحسية وهذه موضوع بحثنا وحديثنا في هذا الفصل :

١- معناها :

والمقصـود بالمعجزات الحسية ، ما أظهره الله تعالى على يد رسوله ﷺ من خوارق العادات التي يحسها الناس بأدوات الحس من بصر أو سمع أو لمس أو شم أو ذوق ، وما يقع من هذه الخوارق في المناسبات المختلفة سواء كان بطلب من الناس أو بدون طلب منهم ، اطلعوا عليه جميعا أو بعضهم ، في السماء أو في الأرض ، في الإنسان ، أو في الحيوان ، في النبات أو في الجماد ، أمام المؤمنين أو المشركين ؛ في السلم أو في الحرب ، في الرخاء أو في الشدة ، في الحاضر أو في الغائب .

٢ - كثرتها :

والمعجزات الحسية كثيرة جدا ، ولكن منها ما هو صحيح ومنها ما هو غير صحيح ، وربـما كان ذلـك هو السبب في كثرتها الزائدة وإنكار البعض لها ، وسنحاول - قدر الاستطاعة - أن نبين الصحيح من غيره بعد أن نقدم عرضا إجماليا لها .

وقد ألف في دلائل النبوة والمعجزات الحسية منها بعض العلماء فمن ذلك : دلائل النبوة لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، وهو كما يقول ابن كثير كتاب حافـل في ثلاث مجلدات ، دلائل النبوة للفقيه أبي محمد عبد الله بن حامد ،

ودلائل النبوة للبيهقي ، والخصائص الكبرى للسيوطي . . وغير ذلك ممن عقدوا لها فصولا في مؤلفاتهم في التاريخ والسيرة النبوية . ولكن الأمر لم يخل من مبالغات فمثلا : قال الحلبي «وقد ذكر بعض العلماء أن معجزاته ﷺ لا تنحصر ، وفي كلام بعض آخر أنه ﷺ أعطى ثلاثة آلاف معجزة ، أي غير القرآن فإن فيه ستين وقيل سبعين ألف معجزة تقريبا»[٥١] .

وقال القسطلاني : «لو أعملنا أنفسنا في حصرها لفتى المدى في ذكرها» أي لانتهى العمر وفرغ في عدها ولم يحط بها ولو بالغ الأولون والآخرون في إحصاء مناقبه لعجزوا عن استقصاء ما حباه الكريم به من مواهبه ، ولكان الملم بساحل بحرها مقصرا عن حصر بعض فخرها»[٥٢] .

ومع يقيننا بأن رسول الله ﷺ أعظم خلق الله على الأطلاق وأفضل الأنبياء والمرسلين إلا أننا نحس المبالغة في تكثير المعجزات إلى هذا الحد الذي يجل عن الحصر ، وإذا حصر بلغ هذه الآلاف الكثيرة التي أشار إليها بعضهم ، وربما كان ذلك ناشئا من عد بعضهم جميع ما وقع للنبي ﷺ منذ ولادته - بل وما سبق ذلك وما صاحبه من إرهاصات ، وما وقع لبعض أصحابه وأتباعه والأولياء من أمته بعد مماتـه من كرامات ، بل وما أيد الله تعالى به الرسل السابقين من معجزات - معجزات له ﷺ على اعتبار أن كرامة الولي معجزه لنبيه الذي يتبعه[٥٣] ، وأن جميع الرسل السابقين بشروا به وكانوا تمهيدا له[٥٤] ، وربما كان ذلك من فرط حبه ﷺ ومجابهة أعدائه من اليهود والنصارى ، ولكن هذا كله لا يشفع للمبالغة ولا للتجاوز في نسبة أو إسناد ما لم يثبت لرسول الله ﷺ ولا اعتبار ما ليس من المعجزات معجزة ، وقد سبق أن بينا في الفصل السابق تعريف المعجزة ، وما يدخل فيها وما ليس منها وعرفنا أن الكرامات والإرهاصات ومعجزات السابقين لا تحسب من معجزاته ﷺ لأنها ليست مقرونة بدعوى النبوة والرسالة ، كما أن ما

---

٥١ - السيرة الحلبية جـ٣ ص٢٧٩ .

٥٢ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية جـ٥ ص١٠٢ .

٥٣ ، ٥٤ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية جـ٥ ص٨١ .

لم يثبت منها لا يجوز نسبته إلى النبي ﷺ . وعلى ذلك تتضح المبالغة التي أشرنا إليها .

ولذا سنحاول في هذا الفصل وفي الفقرة القادمة أن نقدم إحصاء إجماليا بما ثبت ولو بطريق الآحاد من المعجزات الحسية ثم نتبع ذلك بدراسة تفصيلية لما اشتهر منها وبلغ حد التواتر ، ولا نعني بهذا الإحصاء أن هذه هي كل معجزاته ﷺ الحسية ، ولكن هذا ما توصلنا إليه في حدود إمكانياتنا ووقتنا ومراجعنا ، ولذا قد تكون هناك معجزات حسية أخرى لم نقف عليها في هذا البحث وقد نرجع إليها في بحث آخر إن شاء الله .

وسأعتمد في هذا الإحصاء الإجمالي على تقسيم ابن كثير للمعجزات الحسية فهو أوضح التقاسيم وأوفاها وإن كان لم يذكر كل ما سنذكره في هذا الإحصاء الذي سنستعين فيه بعدة مصادر أخرى وبخاصة في المعجزات التي سنوليها عناية خاصة في الفقرة التالية لفقرة الإجمال .

٣ - الاحصاء الاجمالي للمعجزات الحسية للنبي صلى الله عليه وسلم :

سبق أن عرفنا أن ابن كثير قسم المعجزات إلى معجزات سماوية أي تتعلق بالسماء وما فيها ومعجزات أرضية تتعلق بالأرض وما فيها ثم قسم المعجزات الأرضية إلى ما يتعلق بالأحياء من إنسان وحيوان ونبات ، وما يتعلق بالجماد من حجر وطعام وماء ونحو ذلك ، وإليك الآن بيان ما يندرج تحت كل قسم من هذه المعجزات ومصادرها .

أ ـ المعجزات السماوية :

١ - انشقاق القمر فرقتين في مكة[٥٥] وسنعود إليه في الفقرة التالية .

٢ - الاستسقاء والاستصحاء[٥٦] .

٥٥ - انظر في ذلك : القرآن الكريم سورة القمر آية ١ ، كتب التفسير كتب السنة الصحاح ، أصول الاعتقاد للطبري ، الرد على النصارى للجعفري ، حدائق الأنوار لابن الديبع ، البداية والنهاية جـ٦ ، وكتب السيرة النبوية والتاريخ . وغير ذلك كثيراً جداً .

٥٦ - انظر في ذلك : عون الباري جـ٢ ص٤٠١ ، ٤٠٢ ، البداية والنهاية جـ٦ ص٨٧ ، ٩٣ ، السيرة الحلبية جـ٣ ص٢٨٣ .

٣ - الإسراء والمعراج[٥٧] .

٤ - احتباس الشمس حتى تصل عير قريش بعد الإسراء والمعراج[٥٨] .

٥ - امداده ﷺ بالملائكة في حروبة ورؤية الصحابة لهم[٥٩] .

ب ـ المعجزات الأرضية :

أولاً : في مجال الانسان :

١ - أنه ﷺ تفل على شجة عبد الله بن أنيس فلم تؤلمه[٦٠] .

٢ - أنه ﷺ نفث على ضربة بساق سلمة بن الأكوع فبرئت ، وكذلك ساق عبد الله بن عتيك فقام وما به قلبة[٦١] .

٣ - وأنه نفث على يد معوذ بن عفراء وقد قطعها عكرمة بن أبي جهل يوم بدر وجاء يحملها فألصقها رسول الله ﷺ فالتصقت ونفث على عاتق خبيب وقد أصيبت يوم بدر بضربة على عاتقه حتى مال شقه فرده رسول الله ﷺ فالتصق[٦٢] .

٤ - ورد عين قتادة بعد أن سالت على خده فكانت أحسن عينيه[٦٣] .

٥ - شفاء عين علي في خيبر[٦٤] . وغير ذلك .

---

٥٧ - القرآن الكريم وكتب الصحاح ، وكتب السيرة والتاريخ والتفسير وغيرها .

٥٨ - حدائق الأنوار جـ١ ص١٩٥ ، والشفا جـ١ ص١٨٥ ، ودلائل النبوة جـ٢ ص١٤٩ .

٥٩ - القرآن الكريم ، كتب التفسير ، كتب السنة الصحيحة ، الرد على النصارى ص١١٢ ، خاتم النبيين جـ٢ ص٧٤٩ ، السيرة النبوية لأحمد بن زيني جـ٣ ص٢٨٩ .

٦٠ - السيرة الحلبية جـ٣ ص٢٨١ .

٦١ - الحلبية جـ٣ ص٢٨١ ، الحدائق جـ١ ص٢٦٥ ، البخاري في عدة مواضع والخصائص الكبرى : ١/٢٣٥ ، إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٦ .

٦٢ - الحلبية جـ٣ ص٢٨١ ، ص٢٤٤ .

٦٣ - السابق ص٢٨٢ ، إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٦ ، والرد ص١٠٨ ، والحدائق ص٢٤٣ .

٦٤ - عون الباري جـ٤ ص٣٩٦ ، الإحياء جـ٢ ص٣٨٦ . ومسلم والترمذي وابن ماجه

ثانياً : في مجال الحيوان :

١ - كان لأبي طلحة فرس بطيء السير فلما ركبه النبي ﷺ أصبح لا يجاريه فرس[٦٥] .

٢ - وكان لجابر جمل قد أعيا فنخسه النبي ﷺ فنشط حتى كان ما يملك زمامه[٦٦] .

٣ - مسحه ﷺ أضرع عدة شياه فدر لبنها ولم تكن أهلا لذلك كغنم ابن مسعود ، وشاة أم معبد وغيرهما[٦٧] .

٤ - شكوى البعير له قلة العلف وكثرة العمل[٦٨] .

٥ - سجود البعير له ﷺ الذي استصعب على أهله وصار كالكلب الكلب لا يقدر أحد أن يقرب إليه[٦٩] .

٦ - سجود الغنم له ﷺ في بعض حوائط الأنصار[٧٠] .

٧ - سؤال الظبية له ﷺ أن يخلصها من صائدها لترضع ولدها[٧١] .

٨ - شهادة الضب له ﷺ بالرسالة[٧٢] .

---

٦٥ - البخاري كتاب الجهاد والسير ، والحدائق جـ١ ص٢٥٩ .

٦٦ - البخاري كتاب الجهاد والسير ، ومسلم كتاب المساقاة ، ودلائل النبوة للأصبهاني ص١٥٦ ، ١٥٧ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٥٩ .

٦٧ - إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٦ ، خاتم النبيين جـ١ ص٦٣٠ ، ٦٣٢ ، أصول الاعتقاد جـ٤ ص٧٧٧-٧٨١ ، السيرة النبوية للندوي ص١٩٤ ، والحلبية جـ٣ ص٢٨١ .

٦٨ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، الحدائق جـ١ ص٢٣٦ ، دلائل النبوة للأصبهاني ١٣٥-١٣٦ والرد ص١٠٥ والبداية والنهاية جـ٦ ص١٣٥ .

٦٩ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، الحدائق جـ١ ص٢٣٦ ، دلائل النبوة للأصبهاني ١٣٦ ، والرد ص١٠٥ .

٧٠ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، الحدائق جـ١ ص٢٣٥ ، دلائل النبوة للأصبهاني ص١٣٥ ، شمائل الرسول لابن كثير ص٢٧٣ ، والبداية والنهاية جـ٦ ص١٤٣ .

٧١ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، الحدائق جـ١ ص٢٣٧ ، دلائل النبوة للأصبهاني ص١٣٣ .

٧٢ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، الحدائق جـ١ ص٢٣١ ودلائل النبوة للأصبهاني ص١٣٤ ، الرد ص١٠٥ .

٩ - حديث الذئب والأسد والغزالة[٧٣] .

١٠ - إغلاق فتحة غار ثور بالعنكبوت والحمامتين[٧٤] .

ثالثاً : في مجال النبات :

١ - أنه ﷺ دعا شجرتين فأتتاه واجتمعتا ثم أمرهما فافترقتا[٧٥] .

٢ - أمر أنسا أن يتطلف إلى نخلاته يقول لهن أمركن رسول الله ﷺ أن تجتمعن ليقضي حاجته بينكن فلما قضى حاجته أمرهن بالعودة إلى أماكنهن فعدن[٧٦] .

٣ - شهادة شجرة السمرة برسالته أمام الأعرابي[٧٧] .

٤ - تسليم الشجرة عليه ﷺ أمام الأعرابي[٧٨] .

رابعا : في مجال الجمادات :

١ - نبع الماء من بين أصابعه ﷺ في عدة مناسبات[٧٩] .

٢ - تكثير الطعام اليسير في عدة مناسبات[٨٠] .

---

٧٣ - البداية والنهاية لابن كثير جـ٦ ص١٤٨ ، الحلبة جـ٣ ص٢٨٤ .

٧٤ - خاتم النبيين جـ١ ص٦٢٤ × ٦٢٦ ، السيرة النبوية للندوي ص١٩٠ ، فقه السيرة ص١٧٤ ، تفسير ابن عطية جـ٦ ص٤٩٧ ، والحلبية جـ٣ ص٢٨١ .

٧٥ - إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٥ والحديث أخرجه أحمد بسند صحيح ، والحلبية جـ٣ ص٢٨٣ .

٧٦ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٣ . ومثله في مسلم كتاب الزهد والرقائق .

٧٧ - الحدائق جـ١ ص٢٢١ والحديث في الدارمي والمطالب العالية وأبي يعلي والبزار والطبراني وابن حبان بسند صحيح والحلبية جـ٣ ص٢٨٣ .

٧٨ - الحدائق جـ١ ص٢٢٣ ، دلائل النبوة للأصبهاني ص١٣٨ ، ومثله في الحلبية جـ٣ ص٢٨٣ ، وانظر البداية والنهاية جـ٦ دص١٢٣-١٢٥ ، والمواهب اللدنية جـ٥ ص١٠٢-١٠٦ ، والرد على النصارى ص١٠٣ .

٧٩ - متفق عليه ، وانظر : إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٤ ، المواهب اللدنية جـ٥ ص١٠١ .

٨٠ - متفق عليه ، وانظر : المواهب جـ٥ ص١٠١-١٠٦ ، والإحياء جـ٢ ص٣٨٤ ، الرد على النصارى ص١٠٠ ، الحدائق جـ١ ص٢٢١-٢١٨ ، خاتم النبيين جـ٢ ص٩٢٦-٩٢٧ ، الاصطفا جـ٣ ص٢٣٢ ، والحلبية جـ٣ ص٢٩٣ ، البداية والنهاية جـ٦ ص١٠١-١٢٣ وفيه أحاديث كثيرة .

٣ - تسبيح الحصى والطعام في يديه ﷺ[٨١] .

٤ - قوله ﷺ لجبل أحد حين أرتجف بهم «أثبت أحد» فثبت[٨٢] .

٥ - تسليم الحجر عليه ﷺ[٨٣] .

٦ - سقوط الأصنام حول الكعبة يوم الفتح بإشارته ﷺ[٨٤] .

٧ - كدية (صخرة) الخندق التي لم يقدر أحد على إزالة شيء منها فتحولت بضربة كثيبا[٨٥] .

٨ - حنين الجذع بعد تحوله ﷺ عنه إلى المنبر[٨٦] .

٩ - حديث ذراع الشاة المسمومة له ﷺ في خيبر[٨٧] .

١٠ - رمي التراب والحصباء على وجوه ورؤوس الكفار في بدر وحنين وهزيمتهم بذلك ، وكذلك ليلة الهجرة[٨٨] .

---

٨١ - صحيح البخاري كتاب المناقب باب علامات النبوة وسنن الترمذي - المناقب ، وانظر : حدائق الأنوار جـ١ ص٢٢٧ ، البداية والنهاية جـ٦ ص١٣٢-١٣٥ ، والحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٦ . الرد على النصارى ص١٠٣ .

٨٢ - البخاري وأحمد وأبو داود ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٢٧ ، الرد على النصارى ص١٠٣ .

٨٣ - الترمذي باب المناقب ، والرد على النصارى ص١٠٣ .

٨٤ - البخاري باب المظالم ، الرد ص١٠٣ ، ١٠٤ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٢٨ ، وصحيح مسلم كتاب الجهاد والسير . دلائل النبوة للأصبهاني ص١٨٨ ، وخاتم النبيين جـ٢ ص١٢١٥ .

٨٥ - الحلبية جـ٣ ص٢٩٥ ، الحدائق ص٢٦٥ ، خاتم النبيين ص٩٢٤-٩٢٧ ، فقه السيرة ص٣٠٨ ، السيرة النبوية للندوي ص٢٨٤ .

٨٦ - متفق عليه ، وانظر : الحدائق ص٢٢٥ ، الاصطفا جـ٣ ص٢٣٣ ، والرد ص١٠٢ ، أصول الاعتقاد جـ٤ ص٧٩٧ ، والحلبية جـ٣ ص٢٨٤ .

٨٧ - الحلبية جـ٣ ص٢٨٤ ، والإحياء جـ٢ ص٣٧٦ ، وكتب السنة والسيرة ، خاتم النبيين جـ٢ ص١٠٦٦ .

٨٨ - الحدائق جـ١ ص٢٦٦ ، وخاتم النبيين جـ٢ ص٧٦١ ، جـ١ ص٦٢٠ ، تفسير ابن عطية جـ٦ ص٢٤٩ ، والحديث أخرجه مسلم من حديث سلمة بن الأكوع ، إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٤ .

خامسا : إجابة دعائه صلى الله عليه وسلم :

والأحاديث في ذلك كثيرة منها :

١ - دعوته ﷺ لعمر بن الخطاب أن يعز الله الإسلام به[٨٩] .

٢ - دعوته ﷺ لعلي بن أبي طالب أن يذهب عنه الحر والبرد فلم يشك واحدا منهما وكذلك دعاؤه لشفائه من المرض فلم يعد إليه[٩٠] .

٣ - دعائه ﷺ لحذيفة يوم الخندق أن يذهب عنه البرد[٩١] .

٤ - دعاؤه للضرير فرد الله إليه بصره[٩٢] .

٥ - دعاؤه لعبد الله بن عباس أن يعلمه الله التأويل ويفقهه في الدين[٩٣] .

٦ - دعاؤه لأنس بطول العمر وكثرة المال والولد فكان كما دعا له[٩٤] .

٧ - دعاؤه لأم أبي هريرة بالاسلام فأسلمت[٩٥] .

٨ - دعاؤه بالبركة في تمر حائط جابر فأوفى منه ما عليه وفضل منه[٩٦] .

٩ - دعاؤه على عتيبة ابن أبي لهب بأن يسلط عليه كلب فافترسه الأسد[٩٧] .

١٠ - دعاؤه بالاستسقاء والاستصحاء كما تقدم[٩٨] .

١١ - دعاؤه بحب المدينة[٩٩] .

١٢ - دعاؤه لعبد الرحمن بن عوف[١٠٠] .

١٣ - دعاؤه لفاطمة[١٠١] .

١٤ - دعاؤه للنابغة الجعدي[١٠٢] .

١٥ - دعاؤه على كسرى[١٠٣] .

١٦ - دعاؤه على من أكل بشماله[١٠٤] .

سادسا : إخباره صلى الله عليه وسلم بالغيبيات :

وهذا باب كبير والأحاديث فيه كثيرة منها :

١ - ما جاء في كتاب الله تعالى وهو معجزته الكبرى وفيه أخبار كثيرة كقوله تعالى

(٨٩ - ٩٨) السيرة الحلبية جـ٣ ص٢٨٢ ، ٢٨٣ ، وانظر أيضا : حدائق الأنوار جـ١ ص٢٤٩-٢٥٦ ، ومن كتب السنة الصحيحة (البخاري ومسلم) .

(٩٩ - ١٠٤) حدائق الأنوار جـ١ ص٢٤٩-٢٥٦ ، والبخاري ، ومسلم ، والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية ٤/١٠٠ .

﴿ الم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين ﴾[١٠٥] ، ﴿ لقد صدق رسول الله ﷺ الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾[١٠٦] . ﴿ يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتذروا لن نؤمن لكم قد نبأنا الله من أخباركم ﴾[١٠٧] .

٢ - ما أخبر به ﷺ في سنته فجاء كما أخبر وهو كثير ومنه :

أ - حديث : زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها[١٠٨] .

ب - إخباره بأن الطاعون لا يدخل المدينة ولا الدجال[١٠٩] .

جـ - إخباره بفتح بيت المقدس والشام والعراق وظهور الأمن[١١٠] .

د - إخباره بذهاب فارس وذهاب قيصر[١١١] .

هـ - إخباره بما يحدث بين المسلمين من الفتن[١١٢] .

و - إخباره برد بأس المسلمين بينهم وتسليط الأعداء عليهم إذا فشا فيهم الزنا والربا[١١٣] .

ز - إخباره بعلامات الساعة الصغرى والكبرى[١١٤] .

ح - إخباره عن الريح في غزوة تبوك[١١٥] .

ط - إخباره عن تخريب الكعبة[١١٦] .

---

١٠٥ - الروم : ١ ، ٤ .

١٠٦ - الفتح : ٢٧ .

١٠٧ - التوبة : ٩٤ .

١٠٨ - سنن الترمذي أبواب الفتن ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٧٤ .

١٠٩ - متفق عليه . حدائق الأنوار جـ١ ص٢٧٤ .

١١٠ - البخاري كتاب المناقب باب علامات النبوة ، الحدائق جـ١ ص٢٧٥ .

١١١ - متفق عليه . الحدائق جـ١ ص٢٧٥ ، عون الباري جـ٤ ص٤٢٩ .

١١٢ - سنن أبي داود ، كتب السنة . الحدائق جـ١ ص٢٧٧ .

١١٣ - متفق عليه . الحدائق جـ١ ص٢٧٧ .

١١٤ - متفق عليها . الحدائق جـ١ ص٢٧٧ - ٢٨٠ .

١١٥ - عون الباري جـ٣ ص٨٣-٨٥ .

١١٦ - السابق جـ٣ ص١٧٦ .

ي - أنذر عثمان أن تصيبه بلوى بعدها الجنة[١١٧] .

ك - أن عمارا تقتله الفئة الباغية[١١٨] .

ل - أن الحسن يصلح الله به فئتين من المسلمين عظيمتين[١١٩] .

م - إخباره عن رجل قاتل في سبيل الله أنه من أهل النار[١٢٠] .

ن - أخبر بمقتل الأسود العنسي الكذاب وبمن قتله[١٢١] .

س - أخبر بمصارع صناديد قريش يوم بدر[١٢٢] .

ع - بأن طوائف من أمته يغزون البحر[١٢٣] .

ف - أخبر فاطمة بأنها أول أهله لحاقا به[١٢٤] .

ص - أخبر نساءه بأن أطولهن يدا أسرعهن لحاقا به فكانت زينب بنت حجش لأنها أكثرهن صدقة[١٢٥]

ق - إخباره لا يبقى أحد من أصحابه بعد المائة[١٢٦] .

ر - إخباره الأنصار بأنهم سيلقون أثرة من بعده فاصبروا[١٢٦] .

ش - أتى برجل سارق فقال اقتلوه فقتل في زمن أبي بكر[١٢٦] .

ت - قوله لنسائه أيتكن تنبحها كلاب الحوأب وأيتكن صاحبة الجمل يقتل حولها قتلى كثير وتنجو بعد ما كادت . فكانت عائشة[١٢٦] .

---

١١٧ - إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٥ ، والحديث متفق عليه ، الحلبية جـ٣ ص٢٨٥ .

١١٨ - أخرجه مسلم من حديث أبي قتادة والبخاري من حديث أبي سعيد ، الإحياء جـ٢ ص٣٨٥ ، وهون الباري جـ١ ص٦١٥ .

١١٩ - أخرجه البخاري من حديث أبي بكرة ، إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٥ ، والحلبية جـ٣ ص٢٨٨ .

١٢٠ - متفق عليه . إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٥ .

١٢١ - في الصحيحن من حديث أبي هريرة ، اٳحياء جـ٢ ص٣٨٥ ، الحلبية جـ٣ ص٢٨٨ .

١٢٢ - أخرجه مسلم من حديث عمر ، الإحياء جـ٢ ص٣٨٦ .

١٢٣ - متفق عليه من حديث أم حرام ، الإحياء جـ٢ ص٣٨٦ .

١٢٤ - متفق عليه . الإحياء جـ٢ ص٣٨٦ .

١٢٥ - أخرجه مسلم من حديث عائشة ، الإحياء جـ٢ ص٣٨٦ .

١٢٦ - الحلبية جـ ٣ ص٢٨٥ .

إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي وقعت كما أخبر عليه الصلاة والسلام .

سابعاً : حمايته صلى الله عليه وسلم من الأعداء :

والأمثلة على ذلك كثيرة تطبيقاً لحكم الله تعالى ووعده عز وجل في قوله : ﴿ والله يعصمك من الناس ﴾[127] ، وقوله : ﴿ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾[128] ، وقوله : ﴿ وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾[129] .

والأحاديث المروية في هذا كثيرة وهي مروية في كتب الصحاح فمن ذلك :

١ - حمايته من سراقة حينما حاول اللحاق به في رحلة الهجرة فعثرت به فرسه عدة مرات وسقط عنها ، ولم ينقذه إلا أمان رسول الله ﷺ وحينئذ علم أن محمدا منصور بأمر الله تعالى[130] .

٢ - حمايته من الأعرابي الذي أراد قتله ﷺ في غزوة ذات الرقاع[131] .

٣ - حمايته من الشاة المسمومة في خيبر (وقد مر ذكرها) .

٤ - عصمة الله له من أعدائه من المشركين في الغزوات العديدة

٥ - حمايته من أم جميل امرأة أبي لهب حين حاولت قتله بحجر فأعماها الله عنه .

٦ - وحمايته من يهود بني النضير حين حاولوا قتله من أعلى الحائط التي كان يستند إليها .

٧ - حمايته من المشركين يوم تجمعوا عليه في فجر الدعوة وأبو بكر يقول «اتقتلون رجلا أن يقول ربي الله» فانصرفوا عنه .

٨ - حمايته من المشركين في غزوة أحد .

وغير ذلك كثير .

---

١٢٧ - المائدة : ٦٧ .

١٢٨ - الأنفال : ٣٠ .

١٢٩ - يس : ٩ .

١٣٠ - خاتم النبيين جـ١ ص٦٢٦ ، السيرة النبوية للندوي ص١٩٢ ، فقه السيرة ص١٧٦ ، سيرة ابن هشام ق١ ص٤٨٩ ، ٤٩٠ ، البخاري باب هجرة النبي (ﷺ) .

١٣١ - البخاري كتاب المغازي باب غزوة ذات الرقاع ، والسيرة النبوية للندوي ص٢٧٨ .

وبعد هذا الإحصاء الإجمالي لعدد من معجزات النبي ﷺ الحسية ومعرفة مصادرها وهي قرابة ثمانين معجزة نأتي إلى ما وعدنا به سابقا وهو التفصيل في بعضها للوقوف على طرق ثبوته وبيان مدى التيقن والتحقق من وقوعه وآراء العلماء في ذلك حتى لا يبقى شك بعد ذلك .

٤ - البيان التفصيلي لبعض المعجزات الحسية :

ونختار في هذه الفقرة بعض المعجزات التي سبقت الإشارة إليها إجمالا ونتوقف عندها لنعرف إلى أي مدى تحقق المسلمون منها وهي نماذج لما سواها . وقد اخترنا من هذه المعجزات أربعا هي :

١ - انشقاق القمر .

٢ - نبع الماء من بين أصابعه .

٣ - تكثير الطعام القليل .

٤ - حنين الجذع .

أولاً : انشقاق القمر :

ثبتت هذه المعجزة الحسية بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة وأجمع على ثبوتها الخلف والسلف ولم يخرج عن ذلك إلا جاحد معاند ، وإليك بيان ذلك :

١ - قال الله تعالى ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر . وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾[١٣٢] .

قال ابن كثير في تفسير هذه الآية : «قد كان هذا في زمان رسول الله ﷺ كما ورد ذلك في الأحاديث المتواترة بالأسانيد الصحيحة ، وقد ثبت في الصحيح عن ابن مسعود أنه قال : «خمس مضين ، الروم ، والدخان ، واللزام ، والبطشة والقمر» وهذا أمر متفق عليه بين العلماء أي انشقاق القمر قد وقع في زمان

١٣٢ - القمر : ١ ، ٢ .

النبي ﷺ وأنه كان إحدى المعجزات الباهرات .[١٣٣] .

٢ - ذكر الأحاديث الواردة في ذلك ومصادرها وطرقها وألفاظها :

أ - رواية أنس بن مالك : قال الإمام أحمد حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن قتادة عن أنس بن مالك قال : سأل أهل مكة النبي ﷺ آية فانشق القمر بمكة مرتين فقال : «اقتربت الساعة وانشق القمر» ورواه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق ، وقال البخاري حدثني عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا بشر بن المفضل حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أنس بن مالك أن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية فآراهم القمر شقين حتى رأوا حراء بينهما . وأخرجاه أيضا من حديث يونس بن محمد المؤدب عن شيبان عن قتادة ، ورواه مسلم أيضا من حديث أبي داود الطيالسي ويحي القطان وغيرهما عن شعبة عن قتادة .

ومن هذا يتبين أن رواية أنس بن مالك رضي الله عنه قد رويت من عدة طرق عند كل من الأئمة البخاري ومسلم وأحمد .

ب - رواية جبير بن مطعم رضي الله عنه : قال الإمام أحمد حدثنا محمد بن كثير حدثنا سليمان بن كثير عن حصين بن عبد الرحمن عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال : «انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فصار فرقتين فرقة على هذا الجبل ، وفرقة على هذا الجبل فقالوا قد سحرنا محمد ، فقالوا إن كان سحرنا فإنه لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم » تفرد به الإمام أحمد من هذا الوجه وأسنده البيهقي في الدلائل من طريق محمد بن كثير عن أخيه سليمان بن كثير عن حصين بن عبد الرحمن . وكذا رواه ابن جرير من حديث محمد بن فضيل وغيره عن حصين به ، ورواه البيهقي أيضا من طرق ابراهيم بن طهمان وهشيم وكلاهما عن حصين عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده فذكره .

جـ - رواية عبد الله بن عباس رضي الله عنهما : قال البخاري : حدثنا يحيى بن

---

١٣٣ - تفسير القرآن العظيم - ابن كثير جـ٤ ص٢٦١ .

كثير حدثنا بكر عن جعفر عن عراك بن مالك عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس . قال : «انشق القمر في زمان النبي ﷺ » ورواه البخاري أيضا ومسلم من حديث بكر بن نصر عن جعفر بن ربيعة عن عراك به مثله ، وقال ابن جرير حدثنا ابن نسبي حدثنا عبد الأعلى حدثنا داود بن أبي هند عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر . وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ﴾ . قال : قد مضى ذلك كان قبل الهجرة انشق القمر حتى رأوا شقيه ، وروى العوفي عن ابن عباس نحو هذا . . .

د - رواية عبد الله بن عمر : قال الحافظ أبو بكر البيهقي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر أحمد بن الحسن القاضي قالا : حدثنا أبو العباس الأصم حدثنا العباس ابن محمد الدوري حدثنا وهب بن جرير عن شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن عبد الله ابن عمر في قوله تعالى ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ قال : وقد كان ذلك على عهد رسول الله ﷺ ، انشق فلقتين فلقة من دون الجبل وفلقة من خلف الجبل ، فقال النبي ﷺ : «اللهم أشهد» وهكذا رواه مسلم والترمذي من طرق عن شعبة عن الأعمش عن مجاهد به ، قال مسلم كرواية مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود وقال الترمذي حسن صحيح .

هـ - رواية عبد الله بن مسعود : قال الإمام أحمد حدثنا سفيان عن أبي نجيح عن مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود قال : «انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ شقتين حتى نظروا إليه ، فقال رسول الله ﷺ «اشهدوا» وهكذا رواه البخاري ومسلم من حديث سفيان عن عيينه . وأخرجاه من حديث الأعمش عن ابراهيم عن أبي معمر عبد الله بن سخبرة عن ابن مسعود ، وقال ابن جرير : حدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي حدثنا عمي يحيى بن عيسى عن الأعمش عن ابراهيم عن رجل عن عبد الله قال : كنا مع رسول الله ﷺ بمنى فانشق القمر فأخذت فرقة خلف

الجبل فقال رسول الله ﷺ : «اشهدوا اشهدوا» قال البخاري : وقال أبو الضحى عن مسروق عن عبد الله بمكة (ولا تعارض لأن منى جزء من مكـة وتعتبر ضاحية من ضواحيها) وقال أبو داود الطيالسي : حدثنا أبو عوانـة عن المغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال : انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فقالت قريش هذا سحر ابن أبي كبشة قال : فقالوا انظروا ما يأتيكم به السفار فإن محمدا لا يستطيع أن يسحر الناس كلهم قال فجاء السفار فقالوا ذلك» وقال البيهقي أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أخبرنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا العباس بن محمد الدوري حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا هشام حدثنا مغيرة عن أبي الضحى عن مسروق عن عبد الله قال : انشق القمر بمكة حتى صار فرقتـين ، فقال كفار قريش أهل مكة ؛ هذا سحر سحركم به ابن أبي كبشة ، انظروا السفار فإن كانوا رأوا ما رأيتم فقد صدق ، وإن كانوا لم يروا مثـل ما رأيتم فهـو سحر سحركم به ، قال فسئل السفار ، قال : وقدموا من كل وجهة فقالوا رأينا ، ورواه ابن جرير من حديث المغيرة به وزاد فأنزل الله عز وجل ﴿ اقتربت الساعة وانشق القمر ﴾ ثم قال ابن جرير : حدثني يعقـوب بن ابـراهيم حدثنـا ابن علية أخبرنا أيوب عن محمد - هو ابن سرين - قال : نبئت أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يقول لقد انشق القمر . وقال ابن جرير أيضا حدثني محمد بن عمارة حدثنا عمرو بن حماد حدثنا أسباط عن سماك عن ابراهيم عن الأسود عن عبد الله قال : لقد رأيت الجبل من فرج القمر حين انشق ، ورواه الإمام أحمد عن مؤمل عن اسرائيل عن سماك عن ابراهيم عن الأسود عن عبد الله قال : انشق القمـر على عهد رسول الله ﷺ حتى رأيت الجبل من بين فرجتي القمـر ، وقـال ليث عن مجاهـد : انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ فصـار فرقتـين فقال النبي ﷺ لأبي بكر أشهد ياأبا بكر ، فقال

المشركون : سحر القمر حتى انشق[١٣٤] .

وهكذا نجد أن هذه المعجزة الحسية والآية الربانية قد ثبتت بنصوص قطعية من القرآن الكريم الذي لا يفيد القطع أكثر منه ، ومن روايات السنن الصحيحة الكثيرة وطرقها العديدة التي أفادت بكثرتها وبلغت بطرقها حد التواتر الذي يفيد القطع ، ومن هنا قال جمهور العلماء بذلك ، ولذلك قال ابن كثير : وقد وردت الأحاديث بذلك من طرق تفيد القطع عند الأمة ، وقال ابن حجر : إن حنين الجذع وانشقاق القمر نقلا كل منهما نقلا مستفيضا يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث دون غيرهم مما لا ممارسة له في ذلك[١٣٥] .

وقال القسطلاني : وانشقاق القمر من أمهات المعجزات وأجمع عليه المفسرون وأهل السنة وروي عن جماعة كثيرة من الصحابة[١٣٦] .

ثانياً : نبع الماء وجريانه من بين أصابعه صلى الله عليه وسلم وتكثير القليل منه :

وقد ثبت ذلك من عدة روايات وطرق صحيحة لا مجال للشك فيها فمن ذلك :

١ - أخبرنا أحمد بن عبيد أخبرنا علي بن عبد الله بن مبشر قال قنا أحمد بن سنان قال ثنا أبو أحمد الزبيري قال : ثنا إسرائيل عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال : كنا نعد الآيات بركة ، وأنتم تعدونها تخويفا ، كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فعز الماء فقال : «اطلبوا فضلة من ماء» فأتى بها في إناء قليل فأدخل رسول الله ﷺ يده في الإناء ثم قال : «حي على

١٣٤ - تفسير القرآن العظيم - ابن كثير جـ٤ ص٢٦١-٢٦٣ ، وانظر أيضا : صحيح البخاري : كتاب التفسير ، وصحيح مسلم : كتاب صفات المنافين ، وأبو داود ح٥١٣٦ ، والترمذي ح٢٧١٧ ، وأحمد جـ١ ص١٩١ ، البداية والنهاية جـ٦ ص٧٤-٧٧ ، عون الباري جـ٥ ص٦٥ ، والمواهب اللدنية جـ٥ ص١٠٦-١١٢ ، والرد على النصارى ص٩٦ ، وانظر أيضا : خاتم النبيين جـ١ ص٥٥٦-٥٦٠ .

١٣٥ - فتح الباري جـ٦ ص٥٩٢ .

١٣٦ - عون الباري جـ٥ ص٦٥ .

الطهور المبارك والبركة من الله» فلقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله ﷺ حتى ارتوينا وقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل»(١٣٧) .

٢ - وفي الصحيحين عن أنس رضي الله عنه قال : رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه فأتى رسول الله ﷺ بوَضوء - وفي رواية بإناء لا يكاد يغمر أصابعه - فوضع رسول الله ﷺ يده في ذلك الإناء فأمر الناس أن يتوضئوا منه قال : فرأيت الماء ينبع من بين أصابعه ، فتوضأ الناس حتى توضئوا من عند أخرهم» قال : قلنا لأنس كم كنتم قال زهاء ثلثمائة»(١٣٨) .

٣ - وفي الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله ﷺ بين يديه ركوة - إناء أو حوض للماء - فتوضأ منها ثم أقبل الناس نحوه ، فقال : «مالكم؟ » قالوا ليس عندنا ماء نتوضأ به ، ولا نشرب إلا ما بين يديك ، فوضع يده في الركوة فجعل الماء يفور من بين أصابعه كأمثال العيون ، فشربنا وتوضأنا ، فقلت لجابر : كم كنتم يومئذ ؟ قال : لو كنا مائة ألف لكفانا ، كنا خمس عشرة مائة»(١٣٩) .

٤ - وفي الصحيحين «عن البراء بن عازب وسلمة بن الأكوع رضي الله عنهما أنهم نزحوا بئر الحديبية فلم يتركوا فيها قطرة وكانت قليلة الماء لا تروي خمسين شاة فنزح ﷺ منها دلوا وبصق فيه وأعاده إليها فجاشت بالماء الغزير حتى أروى الجيش أنفسهم وركابهم»(١٤٠) .

---

١٣٧ - البخاري ح٣٥٧٩ ، أصول الاعتقاد جـ٤ ص٨٠٣ وحدائق الأنوار جـ١ ص٢٠١ .

١٣٨ - البخاري : كتاب المناقب باب علامات النبوة في الإسلام ، وصحيح مسلم : كتب الفضائل باب في معجزات النبي (ﷺ) ، حدائق الأنوار حـ١ ص١٩٩ ، وأصول الاعتقاد حـ٤ ص٨٠٣ ، وإحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٤ ، والبداية والنهاية جـ٦ ص٩٣ .

١٣٩ - صحيح البخاري : كتاب المغازي باب غزوة الحديبية ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٠٢ ، وأصول الاعتقاد جـ٤ ص٨٠٤ .

١٤٠ - البخاري : كتاب المغازي باب غزوة الحديبية ، وصحيح مسلم : كتاب الجهاد ، والسير باب غزوة ذي قرد ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٠٣ .

٥ - وفي الصحيحين «عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : أصاب الناس عطش شديد وهم مع النبي في بعض أسفاره فوجه رجلين من أصحابه وهما عمران بن حصين وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وأعلمهما أنهما يجدان امرأة بمكان كذا معها بعير عليه مزادتان - وعاء يحمل فيه الماء كالقربة - فوجداها وأتيا بها إلى النبي ﷺ فجعل في إناء من مزادتيها وقال فيه ما شاء الله أن يقول ، ثم أعاد الماء في المزادتين ثم فتحت عز اليهما - مكان صب الماء من القربة - وأمر الناس أن يستقوا من مزادتيها فملؤوا أسقيتهم حتى لم يدعوا سقاء إلا ملئوه ، قال عمران بن حصين ثم أوكيتها - أغلقتها - ويخيل إليّ أنهما لم تزدادا إلا امتلاء ثم أمر فجمع للمرأة من الأزواد - الطعام - حتى ملأ ثوبها وقال : أذهبي فإنا لم نأخذ من مائك شيئا - أي ننقصه - ولكن الله سقانا»[141] .

٦ - وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال : كنا مع النبي ﷺ في غزوة - بواط - فقال ياجابر ناد الوضوء ، وأنه لم يجد إلا قطرة في فم مزادة ، فأتى به النبي ﷺ فغمزه وتكلم بشيء لا أدري ما هو ، وقال : إيتني بجفنة الركب فأتيته بها فوضع النبي ﷺ كفه فيها وصب جابر عليها ذلك الماء وقال : باسم الله فرأيت الماء يفور من بين أصابعه حتى امتلأت الجفنة ، واستدارت حتى امتلأت ، وأمر الناس أن يستقوا منها فاستقوا حتى رووا وأسقوا ركابهم فرفع يده من الجفنة وإنها لملأى[142] .

٧ - روى الإمام مالك في الموطأ عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فجئناها وقد سبقنا إليها رجلان والعين مثل الشراك - سير النعل - تبص - تسيل - بشيء من ماء قال : فسألهما رسول الله ﷺ : «هل مسستما من مائها شيئا ؟» قالا : نعم ، فسبهما النبي ﷺ

---

١٤١ - البخاري : كتاب التيمم باب الصعيد الطيب ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٠٤-٢٠٥ ، ومسلم : كتاب الصلاة ، عون الباري جـ١ ص٥٢٥-٥٣٠ .

١٤٢ - صحيح مسلم : كتاب الزهد والرقائق ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٠٧ .

وقال لهما ما شاء الله أن يقول ، قال : ثم غرفوا بأيديهم من العين قليلا قليلا حتى اجتمع في شيء قال : وغسل رسول الله ﷺ فيه يديه ووجهه ثم أعاده فيها فجرت العين بماء منهمر أو قال غزير حتى استقى الناس ثم قال يُوشك يامعاذ إن طالت بك الحياة أن ترى ما ههنا قد ملئ جناناً فكان كذلك»[١٤٣] .

وهكذا نجد أن هذه المعجزة الحسية (نبع الماء وتفجره وكثرته بين يدي النبي ﷺ) ثابتة بأكثر من رواية صحيحة وواقعة في أكثر من مناسبة ، وبهذا تصل إلى درجة التواتر وتفيد القطع ، ولذلك قال القرطبي : «قصة نبع الماء من بين أصابعه تكررت منه ﷺ في عدة مواطن في مشاهد عظيمة ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي[١٤٤] .

ثالثاً : تكثير الطعام القليل :

وقد ثبت ذلك بعدة أحاديث صحيحة في مواطن مختلفة ومناسبات عدة فمن ذلك :

١ - حديث أنس رضي الله عنه «أن أبا طلحة بعثه بأقراص من شعير تحت إبطه ففتها ﷺ وأشبع منها ثمانين رجلا»[١٤٥] .

٢ - حديث جابر رضي الله عنه أنه صنع للنبي ﷺ صاعا من شعير وطعاما وطلبه خامس خمسة ، فنادى في أهل الخندق وكانوا ألفا جياعا فأكلوا من

---

١٤٣ - موطأ مالك : كتاب قصر الصلاة في السفر ، وصحيح مسلم : كتاب الفضائل باب معجزات النبي ﷺ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٠٨ ، وانظر : الحلبية جـ٣ ص٢٩٤ .

١٤٤ - حدائق الأنوار جـ١ هامش ص٢٠٠ .

١٤٥ - متفق عليه : البخاري : كتاب المناقب باب علامات النبوة وكتاب الأطعمة باب من أكل حتى شبع . وصحيح مسلم : كتاب الأشربة ، وموطأ مالك : كتاب صفة النبي ﷺ باب جامع ما جاء في الطعام والشراب ، وسنن الترمذي أبواب المناقب . وانظر : أصول الاعتقاد جـ٤ ص٨٠٥ وحدائق الأنوار جـ١ ص٢١١ .

ذلك كلهم حتى انصرفوا ، قال جابر : وأقسم بالله أن برمتنا - قدرنا - لتغط - تغلي - كما هي ، وأن عجينتنا لتخبز وكان النبي صلى الله عليه وسلم بصق في البرمة والعجين(١٤٦) .

٣ - وحديث جابر أيضا : أنه حين مات أبوه أبى غر ماؤه أن يقبلوا ثمرة نخيله بدينه فجاء النبي ﷺ وجلس على بيدر - جرن - واحد منها ، فكال لهم حتى أوفاهم منه ، وسلمت منه بقية مع سائر البيادر»(١٤٧) .

٤ - حديث أبي أيوب رضي الله عنه «أنه صنع لرسول الله ﷺ ولأبي بكر عند قدومهما في الهجرة ما يكفيهما فقال النبي ﷺ : «ادع ثلاثين من أشراف الأنصار » ، فدعاهم فأكلوا حتى تركوه ، فقال : «ادع ستينّ» فدعاهم فأكلوا حتى تركوه ، فقال : «ادع سبعين» فدعاهم فأكلوا حتى تركوه ، قال أبو أيوب فأكل من طعامي ثمانون ومائة رجل ، وما خرج أحد منهم حتى أسلم وبايع »(١٤٧) .

٥ - حديث أنس في وليمة الرسول ﷺ عند بنائه بزينب «أن النبي ﷺ حين ابتنى بزينب أمره أن يدعوا له قوما سماهم ، وكل من لقيت حتى امتلأ البيت والحجرة وقدم إليهم تورا - إناء من نحاس أو حجارة - فيه قدر مد من تمر جعل حيساً - طعاما مخلوطا من التمر والأقط والسمن - فوضعه قدامه وغمس ثلاث أصابعه وجعل القوم يتغدون ويخرجون وبقى التور كما هو»(١٤٨) .

٦ - حديث عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قال : كنا مع النبي ﷺ ثلاثين ومائة فعجن صاع من طعام وذبحت شاة فشوى سواد بطنها -

---

١٤٦ - متفق عليه . البخاري : كتاب المغازي باب غزوة الخندق ، ومسلم : كتاب الأشربة .

١٤٧ - متفق عليه . البخاري : كتاب المناقب باب علامات النبوة ، الحلبية جـ٣ ص٢٨٣ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢١٣ .

١٤٨ - البخاري : كتاب النكاح باب الهداية للعروس ، وصحيح مسلم : كتاب النكاح باب زواج زينب ونزول الحجاب وإثبات وليمة العرس ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢١٥ ، والحلبية جـ٣ ص٢٩٢ ، السراج الوهاج جـ٥ ص٢٤٣-٢٤٦ .

كبدها - وأمره النبي ﷺ أن يحز لهم منها ، قال : وأيم الله ما في الثلاثين والمائة إلا وقد حز النبي ﷺ له حزة - قطعة - من كبدها ثم جعل منها قصعتين فأكلنا منها أجمعون وفضل منها فضلة - فحملته على البعير»[149] .

٧ - حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال : أصابت الناس مخمصة (جوع) شديد في بعض مغازي النبي ﷺ فدعا ببقية الأزواد - الطعام - فجاء الرجل بالحثية من الطعام وفوق ذلك ، وأعلاهم الذي أتى بالصاع من التمر فجمعوه على نطع - سفرة أو أديم أو بساط - زاد مسلم فحزرته - قدرته - كربضة العنز - مبركها - ثم دعا الناس بأوعيتهم فما بقي في الجيش وعاء إلا ملئوه وبقي منه»[150] .

٨ - و حديث أبي هريرة في دعوة الرسول ﷺ أهل الصفة قال : «أصابني جوع شديد فلما خرج النبي ﷺ من المسجد تبعته فوجد عند أهله قدح لبن قد أهدي له ، فأمرني أن أدعو له أهل الصفة ، وكانوا سبعين فدعوتهم فأمرني النبي ﷺ أن أسقيهم منه ، فجعلت أعطي الرجل القدح فيشرب حتى يروى حتى رووا جميعهم فقال النبي ﷺ : بقيت أنا وأنت فاشرب فشربت حتى رويت فقال : اشرب فشربت حتى رويت فقال : اشرب فشربت حتى رويت فمازال يقول : أشرب حتى قلت : والذي بعثك بالحق لا أجد له مسلكا ، فأخذ القدح وحمد الله تعالى وسمى وشرب»[151] .

وهكذا نجد معجزة تكثير الطعام ثابتة بأحاديث صحيحة متفق عليها بين علماء السنة النبوية ورواتها ، وقد تكررت في مناسبات عدة ومواطن مختلفة مما

---

١٤٩ - متفق عليه . البخاري : كتاب الهبة ، ومسلم : كتاب الأشربة ، وعون الباري جـ٤ ص١٩٨ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢١٦ وانظر فيما سبق كله : البداية والنهاية لابن كثير جـ٦ ص١٠١-١٢٣ .

١٥٠ - متفق عليه . صحيح مسلم : كتاب اللقطة باب استحباب خلط الأزواد إذا قلت والمواساة فيها ، السراج الوهاج جـ٦ ص٤٤٣-٤٤٥ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢١٧ .

١٥١ - متفق عليه ؛ البخاري : كتاب الرقاق باب كيف كان يعيش النبي (ﷺ) وأصحابه وتخليهم عن الدنيا ، الحلبية جـ٣ ص٢٩٢ ، ٢٩٣ ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢١٨ .

يجعلها تفيد التواتر والقطع ، وهذا لا يدع مجالا لأحد أن ينكرها أو يشك فيها وإلا كان جاحدا متبعا غير سبيل المؤمنين .

رابعاً : حنين الجذع :

وقد ثبت بروايات كثيرة صحيحة منها :

١ - عن ابن عمر رضي الله عنهما «أن رسول الله ﷺ كان يخطب إلى جذع فلما اتخذ المنبر تحول إليه فحن الجذع فأتى النبي ﷺ فمسحه»[١٥٢] .

٢ - عن نافع عن ابن عمر «أن تميم الداري لما ثقل النبي ﷺ وكثر لحمه قال : يارسول الله ألا أتخذ لك منبرا يحمل عظامك ويجمعك ؟ فاتخذ له مرقاتين ، وكانت سواري المسجد جذوعا وسقايفها جذوعا استشهد به البخاري من رواية ابن أبي رواد عن نافع[١٥٣] .

٣ - عن ابن عباس «أن النبي ﷺ كان يخطب إلى جذع قبل أن يتخذ المنبر ، فلما اتخذ تحول ، فحن الجذع فاحتضنه فسكن ، فقال : لو لم احتضنه لحن إلى يوم القيامة» إسناده صحيح على شرط مسلم ويلزمه إخراجه[١٥٤] .

٤ - رواية أنس : عن أبي طلحة قال : حدثني أنس بن مالك «أن رسول الله ﷺ كان يقوم يوم الجمعة فيسند ظهره إلى جذع منصوب في المسجد فجاء رومي فقال : ألا نصنع لك شيئا تقعد عليه فكأنك قائم ؟ فصنع له منبرا درجتين ويقعد على الثالثة ، فلما قعد نبي الله ﷺ على المنبر خار الجذع كخوار الثور حتى ارتج المسجد لخواره حزنا على النبي ﷺ ، فنزل النبي ﷺ من المنبر فالتزمه وهو يخور ، فلما التزمه رسول الله ﷺ سكن : ثم قال : والذي نفسي بيده لو لم ألتزمه لم يزل هكذا إلى يوم القيامة حزنا على رسول الله ﷺ ، فأمر رسول الله ﷺ به فدفن»[١٥٥] . إسناده صحيح

---

١٥٢ - البخاري ح٣٥٨٣ ، والترمذي ٥٠٥ ، والدارمي ٣١ ، أصول الاعتقاد جـ٤ ص٧٩٧ .

١٥٣ - البخاري حديث رقم ٣٥٨٣ .

١٥٤ - ابن ماجة ١٩٩ ، وأحمد ١/٢٤٩ ، والدارمي ٣٩ ؛ أصول الاعتقاد جـ٤ ص٧٩٨ .

١٥٥ - رواه الترمذي وقال حسن صحيح ح٣٦٢ ؛ أصول الاعتقاد جـ٤ ص٧٩٩ .

على شرط مسلم وأخرجه ابن خزيمة وقد جمع ابن الديبع بين هذه الروايات وألف بينها فقال :

حديث الجذع المشهور في الصحيحين عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قالوا : «كان المسجد مسقوفا على جذوع من نخل ، وكان النبي ﷺ إذا خطب يقوم إلى جذع منها ، فلما صنع له المنبر وكان عليه فسمعنا لذلك الجذع صوتا كصوت العشار - من الإبل - حتى جاء النبي ﷺ فوضع يدع عليه فسكن ، (وفي رواية أنس حتى ارتج المسجد لشدة خواره) (وفي رواية سهل بن سعد : وكثر بكاء الناس) (وفي رواية المطلب بن أبي وداعة : حتى انشق الجذع وجاءه النبي ﷺ فوضع يده عليه فسكن زاد غيره فقال النبي ﷺ : إن هذا بكى لما فقد من ذكر الله تعالى وقال : والذي نفسي بيده لو لم التزمه لم يزل هكذا إلى يوم القيامة ، ثم أمر به النبي ﷺ فدفن تحت المنبر ، وفي رواية بريدة أن النبي ﷺ قال : إن شئت أن أردك إلى البستان الذي كنت فيه تنبت لك عروقك ويكمل خلقك ويجدد لك خوص وثمر ، وإن شئت أن أغرسك في الجنة فتشرب من أنهارها وعيونها فيحسن نبتك وتثمر فيأكل أولياء الله من ثمرك ، فقال : بل تغرسني في الجنة لأكون في مكان لا أبلى فيه فسمعه الحاضرون ، فقال النبي ﷺ : قد فعلت ، ثم قال : اختار دار البقاء على دار الفناء»[١٥٦] .

ومن هذا يتبين أن حنين الجذع قد وقع أمام جميع الصحابة واستمعوا إليه وارتج المسجد لشهقه ، وكثر بكاء الناس ، ولم يسكت حتى التزمه النبي ﷺ وروي ذلك بروايات صحيحة وطرق عديدة مستفيضة بين الأوائل والآواخر فلم يعد هناك مجال لأنكاره أو الشك فيه لأنه بلغ حد التواتر وأفاد القطع ، وفي ذلك قال ابن حجر : إن حنين الجذع وانشقاق القمر نقلا كل منهما نقلا مستفيضا يفيد

---

١٥٦ - انظر الخبر في صحيح البخاري كتاب المناقب علامات النبوة ، وسنن الترمذي ، أبواب ، حدائق الأنوار جـ١ ص٢٢٥ ، ٢٢٦ ، إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٤ ، والحلبية جـ٣ ص٢٨٤ .

القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث دون غيرهم مما لا ممارسة له في ذلك»[١٥٧] .

وقال ابن كثير : حنين الجذع قد ورد من حديث جماعة من الصحابة بطرق متعددة تفيد القطع عند أئمة هذا الشأن وفرسان هذا الميدان[١٥٨] .

وكان الحسن البصري رحمه الله إذا حدث بحديث حنين الجذع بكى وقال : ياعباد الله الخشبة تحن شوقا إلى رسول الله ﷺ لما فارقها فأنتم أحق أن تشتاقوا إلى لقائه[١٥٩] .

فهل بعد ذلك البيان الواضح والثبوت القطعي والاستفاضة والتواتر يجوز الإنكار أو حتى الشك ؟ اللهم . لا ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . آمنا به وبرسوله وصدقناه وأيقنا بما أيده به من معجزات معنوية وحسية .

٥ - ثبوت المعجزات الحسية الأخرى :

هل هذا الحكم القطعي الذي أثبته العلماء لهذه النماذج من المعجزات الحسية التي بيناها وأثبتنا طرق إثباتها يصدق على المعجزات الحسية الأخرى التي سبق إجمالها ؟ والتي تركنا التفصيل فيها مخافة التطويل ؟ نعم وبكل تأكيد فهي كلها معجزات لنبي واحد هو محمد ﷺ والناقلون لها والمشاهدون هم هم أصحاب رسول الله ﷺ ، ومصادرها هي هي مصادر المعجزات التي فصلنا القول فيه ، فالقضية لا تتجزأ والحكم لا يختلف ، والرسول واحد والمصادر واحدة ، ومادمنا قد آمنا بالله تعالى وقدرته المطلقة ورسوله ﷺ وصدقه وأمانته فلابد من قبول كل ما ثبت عنه ، وما نقله عنه أصحابه المهديون رضوان الله عليهم أجمعين والطعن في أي معجزة ثابتة يعتبر طعنا في صدق رسول الله أو في قدرة الله تعالى أو في صدق أصحابه وأمانتهم ، وكل قضية من هذه القضايا على

---

١٥٧ - فتح الباري جـ٦ ص٥٩٢ .

١٥٨ - البداية والنهاية جـ٦ ص١٣٢ .

١٥٩ - حدائق الأنوار جـ١ ص٢٢٦ ، وأصول الاعتقاد جـ٤ ص٧٩٩ .

خطر عظيم فلا مناص من التسليم والقبول بل والإيمان اليقيني بكل ما ثبت ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن ما فصلنا القول فيه من المعجزات الحسية يعتبر في نظر العـاقلين أقوى وأعظم من غيره من المعجزات المجملة - والجميع في قدرة الله تعالى واحد - هان الأمر ووجب التصديق والقبول ، فإذا أضفنا إلى ذلك أقوال بعض العلماء الثابتين لم يبق بعد ذلك مجال للشك فضلا عن الإنكار لأي معجزة ثابتة منها :

يقـول الإمـام الغزالي رحمه الله بعد أن عدد من المعجزات الحسية حوالي خمسـين معجـزة غير القـرآن الكريم والأخلاق النبوية والسيرة الذاتية والأقوال والأفعـال . . يقول : «إلى غير ذلك من آياته ومعجزاته ﷺ وإنما اقتصرنا على المستفيض ، ومن يستريب في انخراق العادة على يده ويزعم أن آحاد هذه الوقائع لم تنقل تواترا بل المتواتر هو القرآن فقط كمن يستريب في شجاعة علي رضي الله عنه وسخاوة حاتم الطائي ، ومعلوم أن آحاد وقائعهم غير متواترة ولكن مجموع الوقائع يورث علما ضروريا ، ثم لا يتمارى في تواتر القرآن وهي المعجزة الكبرى الباقية بين الخلق . . . . إلى أن يقول : فأعظم بغباوة من ينظر في أحواله ثم في أقواله ثم في أفعاله ثم في أخلاقه ثم في معجزاته ثم في استمرار شرعه إلى الآن ، ثم في انتشاره في أقطار العالم ، ثم في إذعان ملوك الأرض له في عصره وبعد عصره مع ضعفه ويتمه ، ثم يتمارى بعد ذلك في صدقه ، وما أعظم توفيق من آمن به وصدقه واتبعه في كل ما ورد وصدر ، فنسأل الله تعالى أن يوفقنا للاقتداء به في الأخلاق والأفعال والأحوال والأقوال بمنه وسعة جوده»[١٦٠] .

فهذا هو حجة الإسلام الغزالي يثبت أكثر من خمسين معجزة من معجزات النبي ﷺ غير القـرآن والأحـوال والأخـلاق والأفعال ، ويعلن أنه اقتصر على المستفيض منهـا ، ويعيب على من يستريب فيها بعد إفادتها العلم الضروري

---

١٦٠ - إحياء علوم الدين جـ٢ ص٣٨٧ والمنقذ من الضلال للشيخ عبد الحليم محمود ص١٣٣ وفيه يؤكد أن الخوارق وحدها لا تكفي ولكن بانضمامها إلى أحوال النبي (ﷺ) الأخرى يتحقق اليقين والعلم الضروري فليكن مثل هذه الخوارق إحدى الدلائل والقرائن في جملة نظرك .

القطعي كشجاعة علي وكرم حاتم ، ويجعل من يستريب في واحدة منها غبيا بل من أشد الناس غباوة ، أما المؤمن بها فهو من أعظم الناس توفيقا ثم دعا الله تعالى إلى التوفيق في الاقتداء بالنبي ﷺ في كل ما ورد عنه .

وقد حرصت على نقل كلام الغزالي دون غيره وهو كثير لأن بعض الباحثين استشهد بكلام مبتور من كلامه واعتمد عليه في إنكاره المعجزات الحسية ، ولو أتم كلام الغزالي لعرف ما عرفناه من هذا النص وكل ما هنالك أن الغزالي - ونحن معه بل وهذا إجماع - يعتبر القرآن المعجزة الكبرى والباقية للخلق ، وفرق كبير بين اعتبار القرآن المعجزة الكبرى وبين اعتباره المعجزة الوحيدة .

ويقول ابن الديبع : «وأما إقامته على ذلك - أي النبوة - الدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة ، فلما نقله الخلف عن السلف من الأمور الخارقة كانشقاق القمر ، وتسليم الحجر ، وإجابة الشجر ، وحنين الجذع ، وتسبيح الحصى ، وتفجير الماء من بين أصابعه ، وتكثير الطعام القليل ببركته . . إلى غير ذلك من عظيم الآيات المعلومة بالقطع بين علماء السير ونقلة الأخبار ورواها العدد الكثير في جميع الأعصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ، ولم يزدد على مر الأيام إلا ظهورا ، ومجموع معناها بالغ مبلغ التواتر بين البر والفاجر كما يعلم جود حاتم وشجاعة علي بالضرورة ، وأن تبلغ كل واقعة منها بعينها مبلغ التواتر ، بل وأكثرها كان في المجامع الحفلة والعساكر الجمة من الصحابة رضي الله عنهم ، ثم رواها عنهم كافة ، ولم يرو عن أحد منهم مخالفة للراوي فيما رواه والإنكار لما نسبه إليهم من المشاهدة لها وحكاه ، فسكوت الساكت منهم لنطق الناطق كثيرا ما يحصل العلم الضروري بشيء لإنسان دون آخر فمن يعلم جملة من الأخبار للملوك الماضية والبلدان النائية ، وآخر لا يعرف وجودها فضلا عن تحقق أخبارها[١٦١]» .

وابن الديبع بهذا يؤكد أن المعجزات الحسية ثبتت بطريق التواتر الفعلي الذي

---

١٦١ - حدائق الأنوار جـ١ ص١٦١ ، وانظر في ذلك أيضا : المواهب اللدنية جـ٥ ص١٠١ ، وبلوغ المرام ص٣٤٥ وهامشها ، والبداية والنهاية جـ٦ كتاب دلائل النبوة ، والرد على النصارى ص٩٥ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٢ ، ١٠٣ .

يفيد العلم الضروري والقطع ، وأن الخلف نقلوها عن السلف المشاهدين بلا إنكار وغير الناقلين سكت والسكوت إقرار بما نطق به المتكلم ، وبهذا أصبحت مجمعا عليها وأصبحت مما علم من الدين بالضرورة كالصلاة والصوم وإذا كان البعض لم يعرف ذلك فليس هذا دليلا فكثير من الناس لا يعرف بعض أخبار الملوك الماضية والبلدان النائية مع وجودها وثبوتها عند آخرين .

الفصل الثالث

موقف المنكرين وشبهاتهم والرد عليهم

على الرغم مما سبق بيانه من ثبوت المعجزات الحسية بطريق التواتر إلا أن هناك فئة من الناس أنكروها قديما وحديثا ، ولم يعترفوا إلا بمعجزة واحدة للنبي ﷺ وهي القرآن الكريم ، ومنهم من أثبتها وأقر ببعضها لا على أنها معجزات ولكنها أمور أخرى أكرمه الله بها أما المعجزة فهي القرآن فقط .

ويمكن أن نقسم المنكرين إلى فئتين :

أ - فئة تنكر ما سوى القرآن الكريم .

ب - فئة تعترف بهذه الخوارق ولكن تؤلها تأويلا خاصا يخرجها عن المعجزة لأن المعجزة هي القرآن الكريم فقط .

ونحن في هذا الفصل نعرض شبهات الفئتين ونرد،عليها وبتتبع شبهات المنكرين تبين أنها ترجع إلى الأمور الآتية :

أولاً : أن المشركين طلبوا من النبي ﷺ آيات معينة فبين الله تعالى لرسوله ﷺ أن يجيبهم بأن ذلك غير ممكن لأنه بشر رسول لا حول له ولا قوة ولم يجبهم الله لما طلبوا ، فلو كانت للنبي معجزات حسية لكان أولى أن يجيبهم إلى ما طلبوا قال تعالى : ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا . أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا . أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا . أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا . وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا . قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا . قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم إنه كان بعباده خبيرا بصيرا»[١٦٢] .

---

١٦٢ - الإسراء : ٩٠ - ٩٦ .

ثانياً : أن الله تعالى صرح بأنه لم ينزل على محمد ﷺ آيات غير القرآن في قوله تعالى : ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾[١٦٣] .

ثالثاً : أن رسول الله ﷺ قال : «ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة»[١٦٤] .

رابعـاً : أن هذه الخـوارق جاءت بطريق الآحاد وآحادها غير معلومة ولا منقولة بطريق التواتر ، وهي مما لا سبيل إلى التمسك بها في القطعيات وإثبات النبوات[١٦٥] .

خامساً : أن من شروط المعجزة التحدي ، وهذه الخوارق لم يقع فيها تحد فهي ليست معجزات لأن النبي ﷺ لم يتحد بها ، وإنما الذي تحدى به الأولين والآخرين هو القرآن الكريم وذلك ثابت في آياته الكريمة فقد تحداهم أن يأتوا بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله فلم يستطيعوا ثم أخبر بأنهم لن يستـطيعـوا لو تظاهروا وتعاونوا مع الجن قال تعالى : ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتـوا بمثـل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾[١٦٦] . وقال تعالى : ﴿ أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفـتريات وادعـوا من استـطعتم من دون الله إن كنتم صادقين ﴾[١٦٧] . وقال تعـالى : ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنـا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين ﴾[١٦٨] .

---

١٦٣ - الإسراء : ٥٩ .

١٦٤ - صحيح مسلم بشرح النووي جـ٢ ص١٨٦ ، السراج الوهاج جـ١ ص١٢٦ .

١٦٥ - غاية المرام في علم الكلام ص٣٤٩ .

١٦٦ - الإسراء : ٨٨ .

١٦٧ - هود : ١٣ .

١٦٨ - البقرة : ٢٣ ، ٢٤ .

سادساً : أن هذه الخوارق لا يقبلها العقل ولا يصدقها العلم .

والآن مع كل شبهة من هذه الشبهات حتى نتبين وجه الحق والصواب :

أولاً : بالنسبة لما طلبه المشركون من رسول الله ﷺ من الآيات الحسية لتفجير الأرض بالينابيع والجنان والأنهار . . الخ ليس دليلا على إنكار المعجزات الحسية أو تخلفها لأن سياق هذه الآيات الكريمة من سورة الإسراء يبين بجلاء ووضوح أن القوم قد أصروا على الكفر والعناد مهما قدم لهم الرسول ﷺ من الآيات ، فها هو قد قدم لهم القرآن وتحداهم به فلم يؤمنوا وأصروا على الكفر ، وقبل هذه الآيات مباشرة يقول الله تعالى : ﴿ ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس إلا كفورا ﴾[١٦٩] .

وبعد ذكر ما طلبه المشركون جاءت آيات أخرى تبين أنه لا فائدة من هذه الآيات التي طلبوها لأنهم لم يؤمنوا ، وقد قدمنا آيات مثلها لمن سبقهم من الأمم فلم يؤمنوا ، قال تعالى : ﴿ فأبى الظالمون إلا كفوراً ﴾ ثم قال : ﴿ ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات فاسأل بني اسرائيل إذ جاءهم فقال له فرعون إني لأظنك ياموسى مسحورا ﴾[١٧٠] ، وما دامت الآيات لن تفيد معهم كما لم تفد مع من سبقوهم فلا داعي لها . هذا من جهة .

ومن جهة ثانية فإن الله تعالى قد خير رسول الله ﷺ بين أمرين إما أن يجيبه لما يطلبون من الآيات وإن لم يؤمنوا أهلكهم كما فعل مع الأمم السابقة ، وإما أن لا يجيبهم ويمهل الكافرين منهم إلى يوم الدين فاختار رسول الله ﷺ أمهال أمته وتعذيب العصاة منهم إلى يوم القيامة ، ولذا لم يجبهم إلى ما طلبوا من الآيات ، ولا يمنع ذلك من تأييد رسوله بما يشاء من آيات أخرى لم يطلبوها .

ومن جهة ثالثة ، فقد طلب المشركون من رسول الله ﷺ آية فأراهم أنشقاق القمر فرقتين وجاء ذلك في القرآن الكريم كما سبق فثبت من ذلك أن الله تعالى أجابهم إلى بعض الآيات في حين ورفض إجابتهم في حين آخر لحكمة يعلمها الله عز وجل وقد اجتهد العلماء في بيانها وتوضيحها .

---

١٦٩ - الإسراء : ٨٩ .

١٧٠ - الإسراء : ٩٩ ، ١٠١ .

ومن جهة رابعة لم يجبهم الله تعالى لما طلبوا لأنه لو أجابهم لكان ذلك مبررا لكل كافر أن يفعل مثلهم ويقول لن أومن إلا بكذا وهذا يؤدي إلى أن تصبح الأمور على هوى الناس وليست إلى تدبير الله عز وجل وهكذا لا يقتضى عدم إجابتهم فيما طلبوا إنكار ما وقع سوى ذلك .

وقد قدم القرطبي تعليقا على هذه الشبهة فقال في قوله تعالى : ﴿ قل سبحان ربي هل كنت إلا بشرا رسولا ﴾ أتبع ما يوحى إليّ من ربي ويفعل الله ما يشاء من هذه الأشياء التي ليست في قدرة البشر فهل سمعتم أحدا من البشر أتى بهذه الآيات ! وقال بعض الملحدين : ليس هذا جوابا مقنعا ، وغلطوا لأنه أجابهم فقال : إنما أنا بشر لا أقدر على شيء مما سألتموني ، وليس لى أن أتخير على ربي ، ولم تكن الرسل قبلي يأتون أممهم بكل ما يريدونه ويبغونه ، وسبيلي سبيلهم ، وكانوا يقتصرون على ما آتاهم الله من آياته الدالة على صحة نبوتهم ، فإذا أقاموا عليهم الحجة لم يجب لقومهم أن يقترحوا غيرها ، ولو وجب على الله أن يأتيهم بكل ما يقترحونه من الآيات لوجب عليه أن يأتيهم بمن يختارونه من الرسل ولوجب لكل إنسان أن يقول : لا أومن حتى أوتى بآية خلاف ما طلب غيري ، وهذا يؤول إلى أن يكون التدبير إلى الناس ، وإنما التدبير إلى الله تعالى[١٧١] .
وهكذا بين القرطبي لماذا لم يجبهم الله تعالى لما طلبوا وهو نفسه الذي قسم المعجزات إلى قسمين حسية ومعنوية كما سبق في الفصل الأول فتبين من ذلك أنه لا علاقة بين ما لم يجبهم الله إليه من آيات وبين تأييده رسوله ﷺ بآيات حسية أخرى .

وقال الرازي في تفسيره لهذه الآيات من سورة الإسراء : أعلم أنه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق دعوى محمد ﷺ فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا ، لأنا نقول : إن محمدا ادعى النبوة وظهر المعجز على وفق دعواه ، وكل من كان كذلك فهو نبي صادق ، فهذا يدل على أن محمدا ﷺ صادق ، وليس من شروط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة

١٧١ - الجامع لأحكام القرطبي جـ١٠ ص٣٣١ .

وتواليها لأنا لو فتحنا هذا الباب للزم أن لا ينتهي الأمر فيه إلى قطع ، وكلما أتى الرسول بمعجز اقترحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهي الأمر فيه إلى حد ينقطع عنده عناد المعاندين وتغلب الجاهلين لأنه تعالى حكى عن الكفار أنهم بعد أن ظهر كون القرآن معجزا التمسوا من الرسول ﷺ ستة أنواع من المعجزات القاهرة»[١٧٢] فبين الرازي بذلك أنهم قد تحكموا في طلبهم هذا وتعنتوا لأن الله تعالى قد أيده بمعجزة أثبتت نبوته وصدقه ولم يستطيعوا أن يأتوا بمثلها فلا حق لهم بعد ذلك في طلب هذه المعجزات ، وهذا لا ينفي أن يؤيد الله تعالى رسوله بما يشاء من معجزات وآيات أخرى . ومن هذا يتبين بطلان هذه الشبهة لأنها لا تدل على نفي تأييد رسول الله ﷺ بمعجزات حسية ، إنما تدل فقط على أن الله تعالى لم يجبهم لما طلبوه من الآيات ، أولا لأنهم متعنتون وغير صادقين ، وثانيا لأن ذلك يفتح بابا من الفوضى والتحكم لأي إنسان آخر ، وثالثا لأن الله تعالى قد خير رسوله ﷺ بين الاجابة والمؤاخذة أو الإمهال إلى يوم القيامة فاختار إمهالهم» .

ثانياً : وأما احتجاجهم بقوله تعالى ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفا ﴾ فهذا احتجاج غير صحيح لسببين : الأول ما سبق من تخيير الله تعالى رسوله ﷺ بين إرسال الآيات وتعذيب المكذبين فورا كما فعل بالأمم السابقة أو عدم إرسال الآيات وإمهال المكذبين منهم إلى يوم القيامة ، وقد اختار رسول الله ﷺ ذلك وأجابه الله تعالى وهذا لا يمنع أن يؤيده الله عز وجل بآيات أخرى سواء من طلبهم أو بغير طلبهم - الثاني أن تكون أل في الآيات للعهد أي ليس؛ كل الآيات ، وإنما آيات معهودة طلبها الكفار بأعيانها فلم يجبهم الله إليها حتى لا يعاملهم بمثل ما عامل به قوم صالح حيث أجابهم لما طلبوا وأخرج لهم من حجر الجبل ناقة عشراء فلما لم يؤمنوا أخذتهم الصيحة والصاعقة والطاغية . قال الرازي في تفسير هذه الآية : «اعلم أنه تعالى لما ذكر الدليل على فساد قول

---

١٧٢ - التفسير الكبير - الرازي جـ٢١ ص٥٦ .

المشركين وأتبعه بالوعيد أتبعه بذكر مسألة النبوة ، وذلك لأن كفار قريش اقترحوا من رسول الله ﷺ إظهار معجزات عظيمة قاهرة كما حكى الله عنهم أنهم قالوا : ﴿ لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون ﴾[١٧٣] ، وقال آخرون : المراد ما طلبوه بقولهم : لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا » وعن سعيد بن جبير أن القوم قالوا : إنك تزعم أنه كان قبلك أنبياء فمنهم من سخرت له الريح ، ومنهم من كان يحيي الموتى فأتنا بشيء من هذه المعجزات ، فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون ﴾ وفي تفسير هذا الجواب وجوه : الوجه الأول : المعنى أن الله تعالى لو أظهر تلك المعجزات القاهرة ثم لم يؤمنوا بها بقوا مصرين على كفرهم ، فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستئصال ، لكن إنزال عذاب الاستئصال على هذه الأمة غير جائز لأن الله تعالى أعلم أن فيهم من سيؤمن أو يؤمن أولادهم فلهذا السبب ما أجابهم الله تعالى إلى مطلوبهم وما أظهر تلك المعجزات القاهرة ، روى ابن عباس أن أهل مكة سألوا الرسول ﷺ أن يجعل لهم الصفا ذهبا ، وأن يزيل لهم الجبال حتى يزرعوا تلك الأراضي ، فطلب الرسول ﷺ ذلك من الله تعالى ، فقال الله تعالى : إن شئت فعلت ذلك لكن بشرط أنهم إن كفروا أهلكتهم ، فقال الرسول ﷺ : «لا أريد ذلك بل تتأنى بهم» فنزلت هذه الآية .

الوجه الثاني : في تفسير هذا الجواب أنا لا نظهر هذه المعجزات لأن آباءكم الذين رأوها لم يؤمنوا بها وأنتم مقلدون لهم ، فلو رأيتموها أنتم لم تؤمنوا بها أيضا .
الوجه الثالث : أن الأولين شاهدوا هذه المعجزات وكذبوا بها ، فعلم الله منكم أيضا أنكم لو شاهدتموها لكذبتم فكان إظهارها عبثا والعبث لا يفعله الحكيم »[١٧٤] .

---

١٧٣ - هكذا ذكرت والصواب «فليأتنا بآية كما أرسل الأولون» : الأنبياء : ٥ .

١٧٤ - التفسير الكبير - الرازي جـ١٩ ص٢٣٤ ، وخاتم النبيين جـ١ ص٤٦١ ، ٤٦٢ ، وفي ظلال القرآن المجلد الرابع ص٢٢٣٧ ، ٢٢٣٨ ، ٢٢٥٠ ، السراج الوهاج : صديق خان ص١٢٦ ، ١٢٧ .

فالمقصـود بالآيات التي لم يرسلها الله تعالى هي تلك الآيات التي طلبوها وليس كل الآيات والفرق واضح لأن مايطلبونه إذا نزل ولم يؤمنوا استؤصلوا كما فعل الله بثمود ، أما ما يؤيد الله به رسوله من عنده فلا استئصال في تكذيبه وإنما إرجاء إلى يوم القيامة لأنهم قد يؤمنوا بعد أو يكون من أولادهم مؤمنون .

ثالثا : حديث رسول الله ﷺ « ما من الأنبياء من نبي إلا قد أعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ، وإنما كان الذي أوتيت وحيا أوحى الله إليّ فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً» حيث فهموه على أن الله تعالى أعطى الأنبياء السابقين المعجـزات الحسية ، وأعطى محمدا ﷺ القرآن الكريم وهو الوحي ، ولم يعط معجـزات حسية ، وهذا فهم قاصر للحديث الشريف . لأن الله تعالى جعل محمدا ﷺ خاتم النبيين والمرسلين وأفضلهم وجعل رسالته للناس كافة وإلى أن تقوم الساعة ، ومقتضى هذا التفضيل أن يمنحه الله تعالى أكثر مما منحهم وقد كان حيث أيده بمعجـزات حسية مثل ما أيدهم به وأكثر وزاده عليهم وفضله بالقـرآن الكـريم الـذي لم يعط أحد من الأنبياء مثله ، ولذا فسر العلماء هذا الحديث عدة تفسيرات منها :

١ - أن كل نبي أعطى من المعجزات ما كان مثله لمن كان قبله من الأنبياء فآمن به البشر ، وأما معجزتي العظيمة الظاهرة فهي القرآن الذي لم يعط أحد مثله .

٢ - أن الذي أوتيته لا يتطرق إليه تخييل بسحر وشبهة بخلاف معجزة غيري ، فإنه قد يخيل الساحر بشيء مما يقارب صورتها كما خيلت السحرة في صورة عصا موسى عليه السلام والخيال قد يروج على بعض العوام .

٣ - أن معجزات الأنبياء انقرضت بانقراض أعصارهم ، ولم يشاهدها إلا من حضرها بحضرتهم ، ومعجزة نبينا ﷺ القرآن المستمر إلى يوم القيامة[١٧٤] .

٤ - وقال ابن كثير : «وإنما كان الذي أوتيت» أي الذي جله وأعظمه الوحي الذي أوحاه الله إليّ وهو القرآن الحجة المستمرة الدائمة القائمة في زمانه وبعده ، فإن البراهين التي كانت للأنبياء انقرض زمانها في حياتهم ولم يبق

منها إلا الخبر عنها . وأما القرآن فهو حجة قائمة كأنما يسمعه السامع من في رسول الله ﷺ فحجة الله قائمة في حياته ﷺ وبعد وفاته ، ولهذا قال : فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة أي لاستمرار ما آتاني الله من الحجة البالغة والبراهين الدامغة فلهذا يكون يوم القيامة أكثر الأنبياء تبعاً»[١٧٥] .

ومن هذا يتضح أن معنى الحديث في بيان ما فضل به النبي ﷺ على من سبقوه من الأنبياء فهو ليس مثلهم مؤيدا بالمعجزات الحسية فقط التي تنقرض بانقراض عصرها ، وإنما فضل عليهم بالقرآن الكريم الذي لم يعط لغيره ، وهو معجزته الكبرى لأنه لا ينقرض مثل غيره من المعجزات الحسية ، وإنما باق إلى يوم القيامة ، ومن هنا كان المعجزة الكبرى والمعجزة العظيمة ، وليس المعجزة الوحيدة كما زعموا من مثل قول الاستاذ سيد قطب : إن معجزة الإسلام هي القرآن ، وهو كتاب يرسم منهجا كاملا للحياة ويخاطب الفكر والقلب ويلبي الفطرة القويمة ويبقى مفتوحا للأجيال المتتابعة تقرؤه وتؤمن به إلى يوم القيامة ، أما الخارقة المادية فهي تخاطب جيلا واحدا من الناس وتقتصر على من يشاهدها من هذا الجيل . والتجارب البشرية السابقة اقتضت أن تجيء الرسالة الأخيرة غير مصحوبة بالخوارق لأنها رسالة الأجيال المقبلة جميعها لا رسالة جيل واحد يراها ولأنها رسالة الرشد البشري تخاطب مدارك الإنسان جيلا بعد جيل وتحترم إدراكه الذي تتميز به بشريته والذي من أجله كرمه الله على كثير من خلقه ، أما الخوارق التي وقعت للرسول ﷺ وأولها خارقة الاسراء والمعراج فلم تتخذ معجزة مصدقة للرسالة ، إنما جعلت فتنة للناس وابتلاء»[١٧٦] .

ونحن مع المرحوم سيد قطب فيما قاله عن القرآن فهو بلا شك أعظم المعجزات على الاطلاق لرسولنا ولغيره ولكن لسنا معه في نفي الاعجاز عن

---

١٧٥ - البداية والنهاية جـ٦ ص٦٩ .

١٧٦ - في ظلال القرآن المجلد الرابع ص٢٢٣٧ ، وانظر أيضا : الوحي المحمدي ص١١٢ ، وحياة محمد ص٥٣-٥٥ .

الخوارق الأخرى واعتبارها فقط للفتنة والابتلاء ، وسيتضح ذلك من بيان الشبهة الخامسة «التحدي» .

رابعاً : وأما قولهم إن هذه الخوارق جاءت بطريق الآحاد ولم تنقل بطريق التواتر وهذا لا يفيد العلم فذلك مردود عليه بأن هذه الخوارق وإن كانت آحادية إلا أن تكررها وتعدد رواياتها وطرقها أعطاها الاستفاضة والشهرة والتواتر المعنوي فأفادت العلم الضروري والقطع ، ،وقد أثبتنا هذا فيما مضى من دراسة بعض المعجزات كانشقاق القمر وحنين الجذع ونبع الماء وتكثير الطعام وعرفنا قول ابن حجر والغزالي وابن الديبع وغيرهم في تحقق العلم الضروري بهذه المعجزات لأنها ثبتت بطريق التواتر فأفادت القطع ، ولا يعرف ذلك إلا أهل هذا العلم ، وإليك تأكيدا لذلك من كلام القسطلاني الذي يقول فيه : «وأما ما عدا القرآن من معجزاته عليه السلام كنبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام ببركته وانشقاق القمر ونطق الجماد فمنه ما وقع التحدي به ومنه ما وقع دالا على صدقه من غير تحد ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يديه ﷺ من خوارق العادات شيء كثير كما يقطع بوجود جود حاتم وشجاعة علي وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت موارد الآحاد مع أن كثيرا من المعجزات النبوية قد اشتهر ورواه العدد الكثير والجم الغفير وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار والعناية بالسير والأخبار ، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه المرتبة لعدم عنايتهم بذلك ، فلو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيد للقطع النظري لما كان مستبعدا وذلك أنه لا مرية أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار في الجملة ولا يحفظ عن أحد من أصحابه مخالفة الراوي فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك فيكون الساكت منهم كالناطق لأن مجموعهم محفوظ عن الإغضاء عن الباطل وعلى تقدير أن يوجد من بعضهم إنكار أو طعن على بعض من روى شيئا من ذلك فإنما هو من جهة توقف في صدق الراوي أو تهمته بكذب أو توقف في ضبطه أو نسبته إلى سوء الحفظ أو جواز الغلط ، ولا يوجد أحد منهم طعن في المروي كما وجد منهم في غير هذا الفن من الأحكام وحروف القرآن ونحو ذلك والله أعلم[١٧٧] .

---

١٧٧ - المواهب اللدنية - القسطلاني جـ٥ ص١٠١ ، ١٠٢ .

ومن هذا يتبين أن هذه المعجزات لم تقف عند وقائع آحادية وإنما تكاثرت آحادها وتعددت مناسباتها ونقلها الخلف عن السلف وأقر بها الراوي والساكت فانتقلت من الآحادية إلى التواتر ومن الظنية إلى العلم الضروري والقطع ، وتلقاها الناس بالقبول والتسليم ولم يطعنوا - إذا وقع طعن - في المتن والمروي ، وإنما في الراوي والسند . وعلى هذا لا نستطيع أن نرفض هذه الثوابت والوقائع القطعية بتلك الظنون والأوهام التي لا أساس لها وثبت وهنها وهوانها .

وقد ألف صالح بن الحسين الجعفري كتابا في إثبات هذه المعجزات الحسية والرد على النصارى واليهود ، أكثر فيه من القول بتواتر ثبوت هذه المعجزات وإفادتها العلم الضروري والقطع واليقين(١٧٨) .

خامساً : قالوا إن من شروط المعجزة «التحدي» وهذه الخوارق لم يتحد بها رسول الله ﷺ فلا تسمى معجزات والرسول ﷺ لم يتحد إلا بالقرآن فهو المعجزة الوحيدة . وهذا غير صحيح لأنهم فهموا التحدي فهما ضيقا محدودا وهو المطالبة بالإتيان بمثل المعجزة وذلك لا يصدق إلا على القرآن كما مر في الآيات - آيات التحدي - السابقة .

أما المفهوم الصحيح للتحدي فهو دعوى النبوة فكل ما اقترن بدعوى النبوة وظهر على يديه ﷺ منذ بعثته إلى يوم وفاته من الخوارق فهو معجزة لأن التحدي قائم ومستمر مادام هناك مكذب ، فلما مات النبي ﷺ انقطعت هذه المعجزات بوفاته وبقيت المعجزة الكبرى تتحدى الأجيال إلى يوم الدين . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية فإن التحدي قد يكون صراحة وقد يكون ضمنيا ، وقد وقع التحدي الصريح بالقرآن الكريم والتحدي الضمني بما سواه ، وعلى هذا الفهم الصحيح يكون التحدي قائما بجميع المعجزات صراحة أو ضمنا وتكون جميع الخوارق التي وقعت للنبي ﷺ من بدء بعثته إلى وفاته معجزات مستكملة للشروط التي وضعوها .

ومن جهة ثالثة فمن الذي قال بالتحدي وضرورته للمعجزة ؟ هل ثبت

---

١٧٨ - الرد على النصارى ، انظر الصفحات من ٩٥ - ١٠٦ .

ذلك في القرآن أو السنة أو إجماع الصحابة ؟ كلا إذا فهو استنباط بشري استنبطوه من بعض آيات القرآن الكريم التي تحدى الله تعالى بها البشر وعمموا ذلك على جميع الخوارق وأخضعوها إليه . وهذا غير صحيح . بل إن هناك من يقول إن القرآن الكريم ليس معجزة تحد أي لم ينزل على النبي ﷺ جوابا على تحدي الكفار أو طلبهم وإنما هو معجزة لذاته وماهيته . نزل على النبي ﷺ لاصطفائه من قبل الله بالرسالة والتنزيل ونزل كثير منه على النبي ﷺ قبل تحدي المشركين[١٧٩] ، وإذا نظرنا إلى الآيات التي تحداهم بها نجدها إما مكية متأخرة عن بدء البعثة بسنوات كآيتي هود والإسراء ، وإما مدنية كآيتي البقرة .

وقد أجاب القسطلاني عن هذه الشبهة وردها بقوله : وقال المحققون : «التحدي الدعوى للرسالة فما جاء به بعدها من الخوارق فهو معجزة وإن لم يطلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدى . . ثم قال في الفرق بين المعجزة والسحر ؛ وبين النبي والساحر : «فإن لجأتم إلى ما ذكره القاضي العلامة أبو بكر الباقلاني من الفرق بينهما بالتحدي فقط قيل لكم هذا باطل من وجوه أحدها أن اشتراط التحدي قول لا دليل عليه لا من كتاب ولا من سنة ولا من قول صاحب ولا إجماع ، وما تعرى من البرهان فهو باطل ، الثاني أن أكثر آياته ﷺ وأعمها وأبلغها كانت بلا تحد كنطق الحصى ونبع الماء ونطق الجذع وإطعامه المئين من صاع وتفله في العين وتكلم الذراع وشكوى البعير ، وكذا سائر معجزاته العظام ، ولعله لم يتحد بغير القرآن وتمنى الموت ، قالوا فأف لقول لا يبقى من الآيات ما يسمى معجزة إلا هذين الشيئين ، ويلقى معجزات كالبحر المتقاذف بالأمواج ، ومن قال إن هذه ليست معجزات ولا آيات فهو إلى الكفر أقرب منه إلى البدعة ، والوجه الثالث وهو الدافع لهذا القول قوله تعالى : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾[١٨٠] ، وقال تعالى : ﴿ وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن

---

١٧٩ - سيرة الرسول - محمد عزة دروزه جـ١ ص٢٤٨ .

١٨٠ - الأنعام : ١٠٩ .

كذب بها الأولون ﴾[١٨١] . فسمى الله تعالى تلك المعجزات المطلوبة من الأنبياء آيات ولم يشترط تحديا من غيره فصح أن اشتراط التحدي باطل محض انتهى ملخصا من تفسير الشيخ أبي أمامة بن النقاش وأجيب بأنه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الإتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي بل يكفي دعوى الرسالة والله أعلم»[١٨٢] .

وهكذا يتبين أن التحدي الذي اشترطوه لا أساس له من قرآن أو سنة أو إجماع وإنما هو من وضع المتكلمين ، وعلى فرض صحته فإن المقصود به هو الاقتران بدعوى الرسالة وليس المطالبة بالإتيان بمثل الخارق وعلى فرض هذا المعنى أيضا فإن التحدي منه ما هو صريح كالقرآن وما هو ضمني كغير القرآن فسقطت بذلك هذه الشبهة .

سادسا : وأما القول بأن هذه الخوارق غير مقبولة عقلا ولا علما وهذه شبهة قديمة حديثة أثارها بعض الفلاسفة في الماضي وما زالت تثار في الحاضر ، فمن ذلك ما قالوه عن انشقاق القمر حيث أنكره بعضهم كلية وأول الآية آخرون وقد رد على هؤلاء وأولئك القسطلاني بكلام طيب نكتفي به عن طول الكلام يقول رحمه الله : «وقد أنكر هذه المعجزة -أنشقاق القمر- جماعة من المبتدعة كجمهور الفلاسفة متمسكين بأن الأجرام العلوية لملاستها لا يتهيأ فيها الانخراق والالتئام وكذا قالوه في فتح أبواب السماء ليلة الإسراء إلى غير ذلك ، وجواب هؤلاء إن كانوا كفارا أن يناظروا أولا على ثبوت دين الإسلام فإذا تمت - المناظرة وثبت عندهم دين الإسلام - اشتركوا مع غيرهم ممن أنكر ذلك من المسلمين ، ومتى سلم المسلم بعض ذلك دون بعض لزم التناقض ولا سبيل له إلى إنكار ما ثبت في القرآن من الانخراق والالتئام في يوم القيامة ، وإذا ثبت هذا استلزم أيضا وقوع ذلك معجزة لنبي الله ﷺ ، وقد أجاب عن ذلك القدماء من العلماء فقال الزجاج في معاني القرآن : أنكر بعض المبتدعة الموافقين لمخالفي الملة انشقاق

---

١٨١ - الإسراء : ٥٩ .

١٨٢ - المواهب اللدنية جـ٥ ص٧٧ - ٧٩ .

القمر ولا إنكار للعقل فيه لأن القمر مخلوق لله أن يفعل فيه ما يشاء كما يكوره يوم القيامة ويفنيه انتهى ، وأما قول بعض الملاحدة : لو وقع هذا النقل متواترا واشترك أهل الأرض كلهم في معرفته ولم يختص به أهل مكة لأنه أمر صدر عن حس ومشاهدة فالناس فيه شركاء والدواعي متوفرة على رواية كل غريب ونقل ما لم يعهد ولو كان لذلك أصل لخلد في كتب التسيير - الهيئة - والتنجيم إذ لا يجوز إطباقهم على تركه وإغفاله مع جلالة شأنه ووضوح أمره فأجاب عنه الخطابي وغيره بأن هذه القصة ، خرجت عن الأمور التي ذكروها لأنه شيء طلبه خاص من الناس فوقع ليلا لأن القمر لا سلطان له بالنهار ومن شأن الليل أن يكون الناس فيه نياما ومستكنين في الأبنية ، والبارز منهم بالصحراء إذا كان يقظانا يحتمل أن يتفق أنه كان مشغولا في ذلك الوقت بما يلهيه من سمر وغيره ، ومن المستبعد أن يقصدوا إلى مراكز القمر ناظرين إليه لا يغفلون عنه فقد يجوز أنه وقع ولم يشعر به أكثر الناس وإنما تصدى لرؤيته من اقترح وقوعه ، ولعل ذلك إنما كان في قدر اللحظة التي هي مدرك البصر . وقد يكون القمر حينئذ في بعض المنازل التي تظهر لبعض الآفاق دون بعض كما يكون ظاهرا لقوم غائبا عن قوم وكما يجد الكسوف أهل بلد دون أهل بلد أخرى ، وقد أبدى الخطابي حكمة بالغة في أن المعجزات المحمدية لم يبلغ منها شيء مبلغ التواتر الذي لا نزاع فيه كالقرآن بما حاصله أن معجزة كل نبي كانت إذا وقعت عامة أعقبت هلاك من كذب به من قومه ، والنبي ﷺ بعث رحمة للعالمين فكانت معجزاته التي تحدى بها عقلية فاختص بها القوم الذين بعث منهم لما أوتوه من فضل العقول وزيادة الأفهام ، ولو كان إدراكها عاما لعوجل من كذب بها كما عوجل من قبلهم انتهى .

وكذا أجاب ابن عبد البر بنحوه[١٨٣] .

وهكذا يرد القسطلاني على المنكرين من الفلاسفة والمبتدعة ومن وافقهم من المسلمين بأكثر من رد ويدعم ردوده بأقوال من سبقوه كالزجاج والخطابي وابن عبد البر بما خلاصته أن القمر مخلوق لله يفعل فيه ما يشاء ، وأن ذلك سيقع يوم

١٨٣ - المواهب اللدنية جـ٥ ص١١١ - ١١٣ .

القيامة فلا مانع من وقوعه في الدنيا معجزة لنبينا ﷺ وأن وقوعه ومشاهدته قد ثبت بالقرآن والروايات الصحيحة ، وإذا كان ذلك لم ينقل بالتواتر فله أسباب عديدة أهمها أن كثيرا من الناس لا يلتفت إلى القمر ولا إلى ما يجري فيه وأن من رحمة الله تعالى أن أدراك ذلك لم يكن عاما حتى لا يستأصلهم بالعذاب ثم من قال إن المعجزات تخضع لقوانين العلم ؟ وهي إذا خضعت لقوانين العلم لم تعد خارقة للعادة ولا معجزة ، فإعجازها في خرقها للسنن والقوانين المعتادة بين الناس .

هذا وقد نقل الاستاذ سيد سابق(١٨٤) نصا عن جريدة الجمهورية المصرية عدد ١٣ /١٢ /٥٧ أن كتابا ظهر حديثا في علوم الطبيعة أثبت بالأرقام المحسوسة واقعة انشقاق البحر لموسى ووقوف الشمس ليوشع عليهما السلام . كما أثبت الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم . ثم عقب على ذلك بقوله : إن المعجزة التي تخرق كل قوانين الفلك والطبيعة لا تصنعها سوى قدرة الخالق وحده . والمؤمنون بالله يرون أن الله خالق الكون ومدبر أمره وواضع سننه لا يتقيد بهذه السنن الظاهرة ، وأن وراء هذه السنن سننا أخرى فوق ما نعرف ، وأن الكون ليس كما يزعم السطحيون من الماديين ميكانيكيا يسير حسب ما يتصورون وأنه ليس له مدبر يدبر أمره وينظم شئونه ، لا ، إن الكون أكبر مما يتصوره هؤلاء وأعظم ، وما عرفوا منه إلا الأسماء التي يسترون بها جهلهم وينفسون بها عن غرورهم إن الأمر كما قال الله تعالى ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾(١٨٥)

وهكذا تساقطت شبهات المنكرين والمؤولين للمعجزات الحسية أمام الأدلة الصحيحة والبراهين القوية ولم يبق هناك مجال للإنكار أو التشكيك فيها اللهم إلا عنادا وجحودا وهذا مرده ومرد أصحابه إلى الله تعالى «كذلك يضرب الله الحق والباطل فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال ﴾(١٨٦) .

---

١٨٤ - العقائد الإسلامية ص٢١١ ، ٢١٣ .

١٨٥ - الإسراء : ٨٥ .

١٨٦ - الرعد : ١٧ .

خاتمــة

اتضح لنا من هذا البحث :

أولاً : أن الله تعـالى أيد رسـولـه ﷺ بمعجزات كثيرة منها ما هو معنوي كالقرآن الكريم وما هو حسي كانشقاق القمر .

ثانياً : أن القـرآن الكريم هو أعظم المعجزات على الأطلاق ولكنه ليس المعجزة الوحيدة لنبينا ﷺ .

ثالثاً : أن المعجزات الحسية للنبي ﷺ ليست بهذه الكثرة الهائلة التي تجاوز بها البعض حدود الثلاثة آلاف وجعلها البعض غير منحصرة ولكن الصحيح منها وبعد التدقيق في حدود المائة تقريباً .

رابعاً : أن هذه المعجزات الحسية وإن كانت آحادها قد ثبتت بطريق الآحاد إلا أن مجموع روايات وتعدد طرق كل معجزة ينقلها من الآحاد إلى التواتر المعنوي الذي يفيد العلم الضروري والقطع .

خامساً : لا يجوز إنكار ما ثبت من هذه المعجزات أو التشكيك في الصحيح منها وإلا جر ذلك إلى الفسق أو الكفر والعياذ بالله .

سادساً : تساقطت شبهات الفلاسفة والمبتدعين من منكري هذه المعجزات أمام الأدلة القوية والبراهين الصحيحة .

سابعاً : أن المعايير التي وضعها العلماء للمعجزة بعامة تنطبق على ما هو معنوي منها وما هو حسي أيضا .

ثامنـاً : أن الآيات التي طلبهـا المشركـون ولم يجبهم الله إليهـا ليس نفيا للمعجزات الحسية وإنما لحكمة رأها الله تعالى في عدم الاجابة .

تاسعـا : أن هذه المعجـزات الحسية حققت الحكمـة منها سواء في تأييد النبي ﷺ وإثبات صدقه أو في إيمان بعض المشاهدين لها ، أو في تثبيت المؤمنين .

عاشرا : أن رسول الله ﷺ قد أوتي من المعجزات الحسية أكثر مما أوتي غيره وفضل عليهم جميعا بمعجزة باقية خالدة لم يعطها أحد وهي القرآن الكريم .

والحمد لله أولا وآخرا وصلى الله وسلم على رسوله . ورضي الله تبارك وتعالى عن آله وأصحابه أجمعين .

أهم المراجـع

١ - القرآن الكريم .
٢ - الصحيحان (البخاري ، ومسلم) .
٣ - إحياء علوم الدين / الغزالي / دار الصابوني مكتبة المعارف بيروت
٤ - أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة / الطبري اللالكائي تحقيق الدكتور أحمد سعد . دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض .
٥ - البداية والنهاية / ابن كثير . مكتبة المعارف - بيروت .
٦ - تبسيط العقائد الاسلامية / حسن أيوب / الاتحاد الاسلامي العالمي للمنظمات الطلابية .
٧ - تفسير القرآن العظيم / ابن كثير / دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٨ - التفسير الكبير / الرازي / دار إحياء التراث العربي - بيروت .
٩ - الجامع لأحكام القرآن / القرطبي / دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - القاهرة .
١٠ - حدائق الأنوار ومطالع الأسرار / ابن الديبع الشيباني / تحقيق عبد الله الأنصاري - إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
١٠ - حياة محمد / د. محمد حسين هيكل / مطبعة السنة المحمدية / القاهرة .
١٢ - خاتم النبيين / محمد أبو زهرة / إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
١٣ - الرد على النصارى - لأبي البقاء الجعفري - تحقيق الدكتور محمد حسنين - مكتبة المدارس - قطر ١٩٨٨ .
١٤ - ساعة بين الكتب / عباس العقاد / المكتبة العصرية - بيروت .
١٥ - السيرة الحلبية / برهان الدين الحلبي / المكتبة الإسلامية - بيروت .
١٦ - سيرة الرسول / محمد عزة دروزة / إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
١٧ - السيرة النبوية / ابن سيد الناس / مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر .

١٨ - السيرة النبوية / أبو الحسن الندوي / إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
١٩ - السراج الوهاج / صديق خان / إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
٢٠ - شرح الزرقاني على المواهب اللدنية / دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت .
٢١ - شرح العقيدة الواسطية / محمد خليل هراس - الرياض .
٢٢ - الصحاح في اللغة والعلوم / الجوهري / نديم مرعشلي / دار الحضارة العربية - بيروت .
٢٣ - الظاهرة القرآنية / مالك بن نبي / تقديم محمود شاكر / الاتحاد الإسلامي العالمي للمنظمات الطلابية .
٢٤ - العقائد الإسلامية / سيد سابق / دار الكتاب العربي - بيروت .
٢٥ - عون الباري / صديق خان / إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
٢٦ - فتح الباري / ابن حجر / دار المعرفة - بيروت .
٢٧ - فقه السيرة / محمد الغزالي - إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
٢٨ - في ظلال القرآن / سيد قطب / دار الشروق - القاهرة - بيروت .
٢٩ - غاية المرام في علم الكلام / الآمدي / تحقيق حسن عبد اللطيف / إحياء التراث الإسلامي - القاهرة .
٣٠ - المحرر الوجيز (تفسير ابن عطية / إدارة إحياء التراث الإسلامي - قطر .
٣١ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم محمد فؤاد عبد الباقي / دار الفكر - بيروت .
٣٢ - مختصر منهاج القاصدين / المقدسي / المكتب الإسلامي - بيروت - دمشق .
٣٣ - المنقذ من الضلال / للشيخ عبد الحليم محمود / دار الكتاب اللبناني - بيروت .
٣٤ - المواهب اللدنية / القسطلاني / دار المعرفة - بيروت .
٣٥ - الوحي المحمدي / رشيدرضا / مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر .

الكلمة القرآنية

وأثرها في الدراسات اللغوية

بقلم
الدكتور فضل حسن عباس
أستاذ مشارك في كلية الشريعة
الجامعة الأردنية

مجلة مركز بحوث السنة والسيرة
العدد الرابع ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

مقدمـــة :

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . . .

أما بعد .

فيسرني أن أتقدم بهذا البحث « الكلمة القرآنية وأثرها في الدراسات اللغوية » ، سائلاً المولى أن ينفع به ، ويأجر عليه .

وقد رتبته على : تمهيد وفصول ثلاثة .

تحدثت في التمهيد عن الكلمة القرآنية في اللغة العربية ، وخصائصها ، وأثرها وما أحيطت به من جهود مشكورة .

أما الفصول الثلاثة فلقد تناولت في الأول منها جانب اللفظ ، وتناولت في الثاني جانب المعنى ، أما الفصل الثالث فقد خصصته للحديث عن الصيغة . وهي فصول متصل بعضها ببعض .

والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه ، إنه سميع قريب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

تمهيد « أثر القرآن الكريم في اللغة العربية » :

لقد كرم الله هذه العربية بهذا القرآن (إنا جعلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون) ، ومن أجل ذلك كانت العربية تتمتع بخصائص ، قل أن توجد في غيرها من اللغات ، وهذه الخصائص لا تظهر في وجهة واحدة من جهات العربية ، بل هي في جهات كثيرة متعددة ، فهناك الخصائص التي تمتاز بها الحروف العربية ، من سعة في المخرج ، وتعدد في هذه المخارج ، حتى لا يطغى بعض هذه الحروف على بعض ، وهناك خصائص للكلمات تظهر في سهولة النطق من جهة ، وفيما بين هذه الكلمات من وشائج وصلات من جهة ثانية ، وفيما بينها وبين المعنى الذي تدل عليه من مناسبة من جهة ثالثة .

أما التراكيب العربية ، فإن من أبهى خصائصها هذا الإيجاز ، الذي يجمع المنصفون[1] على أنه مما تمتاز به هذه اللغة على غيرها من اللغات ، وهذا الإيجاز لابد له من الدقة والإحكام ، وتلك لعمر الحق صفات العربية الجوهرية الأولى .

وهذه الميزات للعربية جوهرية تنبع من ذاتها ، رئيسة لا تخرج عن أصالتها ، ومع هذه الخصائص الأصيلة الرئيسة ، فإن هناك خصائص مكتسبة ، أكتسبتها العربية من ذلكم الكتاب الذي خصها الله به وخصه بها ، هذه الخصائص التي لا تقل عن الميزات الأولى ، وإن ما أفادته العربية من كتاب الله تعالى لا ينحصر في زاوية واحدة ، ولا ينحسر في جدول واحد .

١ - فلقد كان لهذا القرآن الكريم الفضل في أنه جمع العرب على لغة واحدة ، بعد أن كان لكل قبيلة منهم لهجتها ولغتها ، وقد أجتمعوا فيما بعد على القرآن ، وكان من نتيجة ذلك أن حفظ القرآن لهم هذه اللغة ، دون أن تتشعب بها الأودية أو تختلف بها الألسن ، كما أنها حافظت بفضل هذا القرآن على أصالتها ، وهذا لو تأملته لوجدته من أعظم ما أسداه القرآن العظيم إلى هذه اللغة .

---

(١) أحمد حسن الزيات - دفاع عن البلاغة ص ١٠٣ - عالم الكتب - الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧ .

٢ - ومن أوجه تأثير القرآن في اللغة ، هذه الأساليب البديعة والتراكيب الرصينة ، التي كان لها فيها بعد الأثر في تطور النقد ، ورقي الأساليب العربية ، فأنت إذا تأملت مواطن إيجازه ، ورائق مضامينه ، ودقة معانيه ، والأساليب التي عبر بها عن ذلك مما يلجه العرب وإن وقفوا في بعضه على بعض أبوابه ، وجدت من ذلك الكثير الكثير ، تجد هذا في أساليب الاستفهام وأنواعه ، والكنايات وأقسامها ، وإنك واجد ذلك كذلك في جدله وقصصه ، ووعده ووعيده .

ولا تعدو الحقيقة حينما تزعم أن ما وصل إليه فيما بعد من أبحاث لغوية على تنوعها ، يرجع الفضل فيها لهذا القرآن ، ليس هذا فحسب ، بل إن القرآن هذب طباعهم ، وثقف ألسنتهم ، حتى إنك لتشعر بتلك النقلة العظيمة بين الذي كان لهم قبل القرآن الكريم ، وبين الذي كان لهم بعد نزوله ، يقول ابن خلدون في الفصل الذي عقده لبيان إن حصول الملكة بكثرة الحفظ « ويظهر لك من هذا الفصل وما تقرر سر آخر ، وهو إعطاء السبب في أن كلام الإسلاميين من العرب أعلى طبقة في البلاغة وأذوقها من كلام الجاهلية في منثورهم ومنظومهم فإنا نجد شعر حسان بن ثابت وعمر بن أبي ربيعة والحطيئة وجرير والفرزدق ونصيب وغيلان ذى الرمة والأحوص وبشار ثم كلام السلف من العرب في الدولة الأموية وصدراً من الدولة العباسية في خطبهم وترسيلهم ومحاوراتهم للملوك أرفع طبقة في البلاغة من شعر النابغة وعنترة وابن كلثوم وزهير وعلقمة ابن عبدة وطرفة بن العبد ومن كلام الجاهلية في منثورهم ومحاورتهم ، والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة ، والسبب في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا الطبقة العالية من الكلام في القرآن والحديث اللذين عجز البشر عن الإتيان بمثليهما لكونها ولجت في قلوبهم . ونشأت على أساليبها نفوسهم فنهضت طباعهم ، وأرتفعت ملكاتهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية ممن لم يسمع هذه الطبقة ولا نشأ عليها فكان كلامهم في نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة وأصفى رونقاً من أولئك ، وأرصف مبنى وأعدل

تثقيفاً بما أستفادوه من الكلام العالي الطبقة »[1] ، ويقول الرافعي - رحمة الله تعالى : -

« ولقد كان هذا النظم عينه هو الذي صفّى طباع البلغاء بعد الإسلام ، وتولى تربية الذوق الموسيقى اللغوية فيهم ، حتى كان من محاسن التركيب في أساليبهم - مما يرجع إلى تساوق النظم واستواء التأليف - مالم يكن مثله للعرب من قبلهم ، حتى خرجوا عن طرق العرب في السجع والترسل على جفاء كان فيهما ، إلى سجع وترسل تتعرف في نظمها آثار الوزن والتلحين ، على ما يكون من تفاوتهم في صفة ذلك ومقداره ، ومبلغهم من العلم به ، وتقدمهم في صنعته ، ولولا القرآن ، وهذا الأثر من نظمه العجيب ، لذهب العرب بكل فضيلة في اللغة ، ولم يبق بعدهم للفحصاء إلا كما بقى من بعد هؤلاء في العامية ، بل لما بقيت اللغة نفسها[2] .

٣ - ومما منحه القرآن هذه اللغة بحق ، أنه أمدها بماء الحياة والنضارة ، فهي باقية ما بقى القرآن ، لا تموت كما ماتت كثير من اللغات واللهجات ، ولا تهرم كذلك ، بل تبقى نضرة في شبابها ، لا تهرم ولا تبلي .

٤ - ومع هذه الميزات والخصائص التي نذكرها على سبيل الإجمال دون تفصيل ، نجد أن القرآن الكريم قد نقل هذه اللغة الثرية في أساسها ، من جو الصحراء الذي لم يمكنها فيه أن تستغل ثروتها أستغلالاً تاماً إلى مشارق الأرض ، حيث أثبتت قدرتها على التصرف ، وجدارتها بكل ما يعرض لها ويلقي عليها من معارف وأحداث وأكتشافات .

لقد كان العرب يحصرون هذه اللغة الثرية في التعبير ، عما هو حولهم من أمور البداوة ، قضايا الصحراء وأشيائها ، كانوا يستقلون اللغة في ذلك ، ومع

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٧٩٨ ؛ ٥٨٠ - الطبعة الرابعة - دار أحياء التراث العربي - بيروت / لبنان .

(٢) الرافعي - أعجاز القرآن والبلاغة النبوية - الناشر دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة التاسعة - سنة ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣ م ص ٢١٥ .

هذا كان بوسع هذه اللغة أن تثبت وثبات قوية سريعة ، لو أنها وجدت أمكانات التصنيع شأنهم وشأنها كالأمم التي تملك ثروات طبيعية ، ولكنها لا تستطيع أستغلالها وأستثمارها ، ولا تحسن ذلك ، فلما جاء القرآن وجدت اللغة فيه ضالتها ، واكتشفت ذاتيتها ، وإذ بها تنتقل من الحديث عن الأطلال والفيافي ، والغربان والحشرات ، والقيصوم والشيح[1] ، لتصبح لغة الدقة في الحياة كلها ، لغة العلم والمصطلحات ، لغة العقل والعاطفة ، لغة الحياة بكل ما فيها من أسرار ، وكما كان فضل الإسلام على العرب ، لولاه لم يكونوا شيئاً يذكر ، وكانت مواطنهم ومواقعهم وبيئتهم سماء من غير أضواء ، وأصواتاً من غير أصداء ، ومساكن من غير أحياء ، كذلك كان فضل القرآن على هذه اللغة رضي من رضي ، وأبى من أبى .

وإذا كانت هذه اللغة قد مرت قبل نزول القرآن بأكثر من طور من أطوار التهذيب ، فلقد كان أعظم هذه الأطوار وآخرها هو ما أفادته من هذا الكتاب[2] ، وما على القاريء إلا أن ينظر في بعض آثار العرب قبل هذا الكتاب ، وفي هذا القرآن نظرة واعية ، فإنه يدرك دون جهد هذا العطاء السخي الذي منحه القرآن لهذه اللغة .

الكلمة :

يميز الناس بين الكلام الذي تنشرح له صدورهم ، وبين ما تنقبض منه نفوسهم ، بالطريقة التي يتبعها الكاتب ، والأسلوب الذي يصوغ فيه موضوعه ، الذي يخرجه للناس ، وإذا كان هذا الأسلوب يقوم على دعائم متعددة ، فإن الذي يهمنا - هنا - من هذه الدعائم أولاها وأولاها بالتقدير ، ونعني بها الأصالة ، وأول لبنة في هذه الأصالة الكلمة ، ذلك أن اللفظة الجيدة

---

(١) وذلك هو حال أمتنا اليوم .

(٢) مصطفى صادق الرافعي / تاريخ آداب اللغة العربية / جـ٢ ، من المكتبة التجارية الكبرى مصر ، الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٣هـ ، سنة ١٩٥٣م .

تدل على المعنى المراد ، ووقوعه في المكان المناسب . يقول ستيفن أولمار :

وفي أي نقد يوجه إلى اللغة تكون الكلمة عرضة لأن ينظر إليها ، على أنها السبب الأساسي في هذا النقد ، وليس ثمة ما يثير الدهشة أو الغرابة في هذه المكانة التي تنفرد بها الكلمات ، فهي أصغر « نوافل » المعنى أو أصغر الوحدات ذات المعنى في الكلام المتصل ، أضف إلى ذلك أن الكلمات هي أسماء الأشخاص والأشياء ، وهي أول خطوة يقوم بها الطفل في سبيل تعلم اللغة ، وللكلمات كيان مستقل في الكتابة والطباعة ، وتتمتع بذاتية ومكانة مستقلة في المعجم ، وهي فوق هذا وذاك تخضع في استعمالها لعدد لا يحصى من القيود والعادات الخرافية ، حتى إنّها في كثير من الحالات كانت موضع العبادة والتقديس لهذا كله لم يكن من الغريب أن تنفرد الكلمات باهتمام خاص من نقاد اللغة [1] .

والكلمة أصل الدقة في التعبير ، والوضوح في المعنى ، والصدق في الدلالة ، لأن الكلمة إذا تمكنت في موضعها الأصل دلت على المعنى كله ، فإذا حشرت حشراً ، أو قسرت قسراً ، دلت على بعض المعنى أو ألجأت إلى غيره . وفي اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى إبداع ، والكلمة في الجملة كالقطعة في الآلة إذا وضعت في موضعها على الصورة اللازمة ، والنظام المطلوب ، تحركت الآلة ، وإلا ظلت جامدة .

« وللكلمات أرواح » كما قال (موباسان) ، فإذا استطعت أن تجد الكلمة التي لا غنى عنها ، ولا عوض منها ، ثم وضعتها في الموضع الذي أعد لها ، وهندس عليها ونفخت فيها الروح التي تعيد لها الحياة ، وترسل عليها الضوء ، ضمنت الدقة والقوة والصدق والطبعيه والوضوح ، وأمنت الترادف والتقريب والأعتساف » [2] .

---

(١) ستيف أولمان / دور الكلمة في اللغة ص ٣ - ترجمة وتعليق د . كمال محمد بشر سنة ١٩٦٢ م .

(٢) الأستاذ أحمد حسن الزيات (١٣٠٢ - ١٣٨٨هـ ، ١٨٨٥ - ١٩٦٨ م) ، مقدمة دفاع عن البلاغة ، مطبعة النهضة ١٩٦٧م .

لا عجب إذن أن نجد العرب في عصورهم الأولى يجهدون أنفسهم في اختيار هذه الكلمات والبحث عنها وأنتقائها مجندين لها ما منحوه من طاقات العقل ودفقات الشعور وجميل الأحاسيس . فلقد كانوا في جاهليتهم ، يدركون ما للكلمة من شأن ، أو ما تحدثه من أثر سلبي فيقبلونها أو يردونها نتيجة معرفة وذوق .

سمع طرفه بن العبد بيت المسيب بن علس :

وقد أتناسى الهم عند أذكاره بناح عليه الصيعرية مكدم

فقال : استنوق الجمل ، لأن الصيعرية : سمة في عنق الناقة لا البعير[1] .

ومن ذلك ما يروي عن حسان حينما أنشد

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دماً

فقيل له : لو قلت : (يسطعن في الدجي) « ولو قلت : » (يجرين) ، لكان أولى[2] .

فإذا تجاوزنا العصر الجاهلي وجدنا ذلك واضحاً في العصر الإسلامي من ذلك : ما روى عن أفصح العرب وأبلغهم سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وهو يوجه معلماً ، مبيناً لأصحابه - رضوان الله عليهم - ولمن بعدهم مكانة الكلمة وأصالتها : (لا يقل أحدكم خبثت نفسي ، ولكن ليقل لقست)[3] .

وكذلك ما روى عنه ، وهو يعلم أحد صحابته ، البراء بن عازب - رضي الله عنه - أن يقول : (آمنت بكتابك الذي أنزلت ، ونبيك الذي أرسلت)

---

(١) د . أحمد مطلوب ، د . حسن البصير ، البلاغة والتطبيق - الجمهورية العراقية - وزارة التربية والتعليم العالي والبحث العلمي - الطبعة الأولى ١٩٨٢م / ١٤٠٢هـ ص ١١ .

(٢) الأستاذ مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي ، - ١٣٥٦هـ ، ١٨٨١م - تاريخ آداب العرب - ضبطها وصححها : محمد سعيد العريان - مطبعة الاستقامة بالقاهرة - الطبعة الثالثة ١٣٧٣هـ ، ١٩٥٣م .

(٣) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه : ٨ / ٥١ ، كتاب الأدب ، باب : لا يقل خبثت نفسي ، عن عائشة رضي الله عنها ، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ١٧٦٥ - كتاب الألفاظ / باب كراهة قول الإنسان : خبثت نفسي ورقمه ٢٢٥٠ .

فقال البراء : (ورسولك الذي أرسلت) فقال صلى الله عليه وسلم : (ونبيك الذي أرسلت)[1] . وما روى عن سيدنا عمر في قوله : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) آل عمران : الآية . ١١ ، « لو شاء الله لقال : أنتم ، فكنا كلنا ، ولكن قال : كنتم في خاصة أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ومن صنع مثل صنيعه ، كانوا خير أمة أخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر »[2] .

وفي العصر العباسي ، كان للكلمة منزلتها كذلك ، ومما يروي في ذلك : أن رجلاً أنشد ابن هرمة بيته :

بالله ربك إن دخلت فقل لها هذا ابن هرمة قائماً بالباب

فقال للرجل : ما كذا قلت : أكنت أتصدق (أسأل) قال : فماذا ؟ قال : واقفاً ثم قال : ليتك علمت ما بيبن هذين من قدر اللفظ والمعنى[3] .

والمتتبع لآداب العرب ، ومساجلاتهم في أسواقهم يجد كثيراً من ذلك ، والحق إن الذوق السليم يجد فرقاً شاسعاً بين الكلمة الجيدة وغيرها من الكلمات الممجوجة ، وجميل أنقل هنا كلمة أبن الأثير ، قال :

« ومن يبلغ جهله إلى أن لا يفرق بين لفظة (الغصن) ولفظة (العسلوج) وبين لفظة (المدامة) ولفظة (الإسفنط) وبين لفظة (السيفل) ولفظة (الخنشليل) وبين لفظة (الأسد) ولفظة (الفدوكس) ، فلا ينبغي أن يخاطب ، ولا يجاب بجواب ، بل يترك وشأنه ، كما قيل : أتركوا الجاهل بجهله ، ولو ألقى الجعر في رجله » ، وما مثاله في هذا المقام الاكمن يسوي بين صورة زنجية سوداء شوهاء الخلق ذات عين محمرة ، وشفة غليظة كأنها كلوة ،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٨/٨٤ ، ٨٥ - كتاب الدعوات ، باب : إذا بات طاهراً ، وأخرجه مسلم في صحيحه ٤ / ٢٠٨١ ، باب : ما يقول عند النوم وأخذ المضجع ، حديث رقم : ٢٧١٠ .

(٢) محمد بن جرير أبي يزيد الطبري أبو جعفر (٢٢٤ - ٣١٠هـ ، ٨٣٩ - ٩٢٣م) ، جامع البيان في تفسير القرآن - (٤/٢٩) - المصنفة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر .

(٣) الدكتور شوقي ضيف - البلاغة تطور وتاريخ - دار المعارف مصر - الطبعة الثانية - ص ٢٦ .

وشعر قطط كأنه زبيبة ، وبين صورة رومية بيضاء مشربة بحمرة ، ذات خد أسيل وطرف كحيل ، وجسم كأنها نظم من أقاح ، وطرة كأنها ليل على صباح »[1] .

وإذا كان هذا في كلام الناس ، فهو في كلام الله المتناهي في البلاغة أكثر وضوحاً وأشد ظهوراً ، ويقول الإمام ابن عطية - رحمة الله تعالى - :

« وكتاب الله تعالى لو نزعت منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب على لفظة غيرها لم يوجد ، ونحن يتبين لنا البراعة في أكثرة ، ويخفي علينا وجهها في مواضع لقصورنا عن مرتبة العرب - يؤمئذ - في سلامة الذوق ، وجودة القريحة »[2] .

وما قاله ابن عطية ، كلام حري بالتقدير ، جدير بالدراسة ، ذلك أن المفردات القرآنية لها خصائص ومميزات ، جمال وقعها ، واتساقها الكامل مع المعنى ، واتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات الأخرى » .

فالمفردات القرآنية إذن مفردات مختارة منتفاه ، ولا أدل على ذلك من أننا حين ننظر في المعاجم اللغوية نجدها زاخرة بالألفاظ الكثيرة ، ولكل مادة ، اشستقاقاتها الكثيرة المتعددة ، وهي من حيث الفصاحة والخفة ليست سواء أولاً ، وقد تدار الكلمات الكثيرة على معنى واحد ثانياً ، أما كتاب الله فيخص كل لفظ بمعنى لا يتعداه .

قال الراغب[3] : فألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته ، وواسطته وكرائمه ، وعليها أعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم ، وإليها مفزع

---

(١) نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ، أبو الفتح ، ضياء الدين المعروف ب (ابن الأثير) الكاتب (٥٥٨ - ٦٣٧هـ ، ١١٦٣ - ١٢٣٩م) .- المثل السائر - طبعة البابي الحلبي سنة ١٩٣٩م جـ١ ص ١٤٩ .

(٢) نعيم الجمصي - فكرة إعجاز القرآن منذ البعثة النبوية - حتى عصرنا الحاضر مع نقد وتعليق - قدم له الأستاذ محمد بهجة البيطار - مؤسسة الرسالة - بيرون - الطبعة الثانية - ١٤٠٢هـ / ١٩٨٠م - ص ٩٥ . وجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) - الأتقان في علوم القرآن شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي - القاهرة - مصر - الطبعة الثالثة سنة ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م .

(٣) أبو القاسم حسين بن محمد بن الفضل المعروف بالراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢) .

حذاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم ، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنويب بالإضافة إلى أطايب الثمرة ، وكالحثالة والتبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة »[1] .

ومن هنا كانت المفردات القرآن الكريم قليلة - نسبياً - إذا قيست بتلك المفردات التي ذكرتها المعاجم ، فأكثر ألفاظ القرآن تنتمي لي أصول ثلاثية[2] ، وقليل من هذه الألفاظ ينتمي إلى أصل غير ثلاثي ، ففي القرآن الكريم ألف وستمائة وأربعون (١٦٤٠) أصلاً ثلاثياً ، يتفرع منها ما يزيد على خمسين ألف لفظه ، وهي تزيد على نسبة ثمان وتسعين بالمئة (٩٨٪) من مفردات القرآن[3] ، وغير الثلاثي لا يزيد على ثمانمائة لفظة ، وأن نظرة يسيره في لسان العرب ، والقاموس المحيط تجعلنا ندرك أن المفردات القرآنية كانت بمثابة فرائد ودرر إذا قيست بغيرها من المفردات .

وثلاثية المفردات اللغوية بعامة والقرآنية بخاصة ، وهو ما استقرت عليه كلمة العلماء منذ القرون الأولى ، ومن هؤلاء القاضي ابن الباقلاني في إعجاز القرآن ومع هذا وجدنا حديثاً من ينازع في هذه القضية ، يقول الدكتور عبد الرؤوف مخلوف : « أما ما ذهب إليه البافلاني من ثلاثية المفردات في اللغة العربية ، فمسألة تقف منا وقفة متأملة ، وحين ننعم النظر في واقع اللغة العربية نستطيع أن نقول : إن المفردات المكونة من ثلاثة أحرف تكاد تكون قلة في اللسان العربي ، والمتتبع لأية قطعة لغوية - ولتكن مما كتب الباقلاني ذاته ، أو من القرآن الكريم - يشهد بذلك ، فقلة قليلة من المفردات هي التي تأتي على ثلاثة أحرف .

وأما فكرة الثلاثية التي نجدها عند علماء اللغة العربية يرذون الكلمات إلى

---

(١) المفردات في غريب القرآن - تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني - شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٨١هـ - ١٩٦١م ص ٦ المقدمة .

(٢) أي مادة .

(٣) مجلة الدوحة - قطر - سنة ١٩٧٧م .

أصول مكونة من ثلاثة أحرف ، فإنها نشأت لما أرادوا أن يصنعوا المعاجم التي تجمع مفردات اللغة ، واحتاجوا أن يستقرءوها ليضعوا بإزاء كل كلمة معناها . إنهم أفترضوا لكل مجموعة من المشتقات أصلاً هو المصدر أو هو الفعل الماضي مجرداً من الزيادات - على خلاف بينهم في أيهم أولى باعتباره أصلاً - وذلك الأفتراض إنما كان ليتيسر لهم عن طريقة حصر جميع الكلم المستعملة ، والذي ليست في كثرته ولا في جملته على ثلاثة أحرف ، عند الاستخدام والاستعمال .

على أنه ينبغي ألا يغيب عن ذهن الباحث عندما نتكلم في ثلاثية اللغة وعدم ثلاثيتها ، إن ليست اللغة هي هذه الحروف التي نكتبها ، إذ هذه ليست إلا رموزاً للغة ، وحقيقة اللغة إنما هي الأصوات التي تنطق على نحو مخصوص متواضع عليه فتسمع فيدرك السامع معناها أو توضع لها هذه الرموز التي نسميها حروفاً فيراها القاريء ويدرك ما تدل عليه « . . . وعلى هذا التصور يكون القول بثلاثية المفردات في اللغة العربية فيه تسامح ، أو فيه عند التحقيق العلمي ذهاب عن الوجه الصحيح ، إذ العبرة في اللغة بأصواتها وليست بالحروف التي تصورها وترمز لها ، والعبرة فيها بالمستعمل منها والدائر على الألسنة ، وليست بالأصول التي نفترضها أو نرد إليها مستعملها والجاري على ألسنة المتكلمين بها حين نريد جمعها وتدوينها ، فإن ذلك كله مجرد أصطلاح للتيسير »(١) .

إن ما يستدعى العجب ويثير الاستغراب بحق ما يماري فيه الكاتب من ثلاثية أكثر الأصول العربية وهي قضية بدهية ما كان ينبغي أن يماري فيها أحد .

إن كون أكثر الأصول العربية تتكون من ثلاثة أحرف ، أمر يشهد به الحس ، كما يشهد له الواقع ، وهذه بحق من خصائص العربية .

وليست العربية أصواتاً فحسب ، وإن أصحاب المعاجم حينما بنوا معاجمهم على الأصول الثلاثية لم يفترضوا كما قال الكاتب أصولاً سواء كانت هذه الأصول المصادر أم غيرها تتكون منها الكلمات ، وإنما فعلوا ذلك بعد استقراء وٰاستقصاء ، فهي حقيقة عقلية لغوية ، وما أبعد الأفتراض عن الحقيقة .

---

(١) المرجع السابق ص ١٥١ - ١٥٣ .

إن الألفاظ العربية منها ألفاظ مجردة ، وهذة أكثرها أصول ثلاثية ، ومنها ألفاظ مزيدة ، وهذه الزيادات تختلف بأختلاف الصيغ التي يريدها المتكلم ، وقد تكون هذه الزيادات في الأفعال أو الأسماء ، وقد يكون للمادة الواحدة من الصيغ ما ينيف على العشرين والثلاثين ، خذ مثلاً فعلاً ماضياً وحاول أن تدخل عليه الحروف المزيدة ، وأن تستقصي المعاني لهذه الحروف ، وستجد نفسك أمام زمر متعددة من الألفاظ والمعاني جمعها أصل واحد ، فلا يمكن لأصحاب المعاجم أن يذكروا هذه الصيغ جميعاً ، لأن من شأن هذا أن يوسع مساحة المعاجم بما لا طائل تحته ، فأمر هذه الصيغ يمكن أن يستخرجه كل باحث ، بل كل طالب علم ، بل هو أمر يكاد يكون مرتكزاً في الطبائع ، وما يقال عن الأفعال ، يقال عن الأسماء كذلك .

أما ما مثل به الكاتب من كلمة « قلم » وقاسه على اللاتيني« Kalamon » A فلا نقبله منه ، ولا نسلمه له ، ولو أننا وجهنا هذا السؤال لتلميذ صغير : ما هذا ؟ فإنه يقول « قلم » فنحن لا نقف على التنوين في العربية ، وإذا أخذنا كلمتي « أس » و « آسن » في قوله تعالى « فيها أنهار من ماء غير آسن » ، وكلمة « راع » و « راعن » من الرعونة ، فإننا نجد أن اللفظ واحدة ، ولكن مادتي الكلمتين مختلفتان ، فكلمة آس الأولى من الأسى أما الثانية فهي من أسن الماء بمعنى تغير ، وكلمة راع الأولى من رعي ، والثانية من رعن ، ومثل هذا كثير في العربية أتحد الصوت فيه ولكن المعنى يختلف أختلافاً كبيراً ، ليست اللغة – أذن – أصواتاً فحسب .

وأخيراً فلا أود أن استرسل في هذه القضية البدهية ، وإن ما ادعاه الكاتب من التشكيك والمماراة في ثلاثية الأصول العربية ، لا أقول فيه شيء من التسامح ، بل هو ذهاب عن الوجه الصحيح .

عناية العلماء بالدراسات القرآنية :

لقد كانت الدراسات القرآنية بعامة الشغل الشاغل لعلماء الأمة ، فهي خير ميدان يتنافس في المتنافسون حيث كانت حلق العلم في المساجد تجمع بين المعرفة اللغوية وروايات التفسير المأثور ، وما يتصل بذلك من روايات الشعر ، وأحاديث القصاص ، ونقلة الأخبار ، وحتمية التطور أمر لابد منه ، لذلك تشعبت هذه الدراسات القرآنية ، هذه الشعب الثلاث تشمل جهود المفسرين واللغويين وعلماء البيان .

أما المفسرون ، فكانوا يعتمدون على الرواية عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أو المنقولة عن الصحابة أو التابعين . فما روى عن النبي - صلى الله عليه وسلم - يسمونه مرفوعاً ، وما روى عن الصحابة يسمونه موقوفاً ، أما ما روى عن التابعين فهو المقطوع ، وغاية المفسر أن يبين المعنى القريب للآية القرآنية وأن يزيل مايكتنفها من غموض .

أما اللغويون ، فكانت غاية جهدهم لا تقف عند ما يعنيه المفسرون ، فهم يبحثون في الكلمات القرآنية من حيث الأفراد والتركيب ، وهي أبحاث أنتظمتها فيما بعد فروع كثيرة كمتن اللغة والصرف والأشتقاق والأعراب .

أما علماء البيان فهم وإن كانت حاجتهم ماسة إلى اللغويين والمفسرين ، فإن الزاوية التي كانت تشغلهم وتقفهم طويلاً روعة الأسلوب ، وجمال الصورة ، وبراعة اللفظ ، ودقة المعنى ، وهو ما أنتظمه فيما بعد ما سمى علوم البلاغة والنقد .

والذي يعنينا من هذا كله (الكلمة القرآنية) ، فلقد كان من الطبعي أن تحظى قبل غيرها - بكونها الأساس والأصل واللبنه الأولى - بجهد العلماء وعنايتهم ، وأن يقفوا أمامها ليوضحوا مدلولاتها ويكشفوا عما ترشد إليه من معنى أولاً ، وليبينوا صيغتها وأشتقاقها والفصيلة اللغوية التي تنتمي إليها ثانياً ، وليظهروا جمال موقعها وأصالتها في موضعها ، وما لها من حلاوة جرس ، وما تحدثه من إرهاف في الحس ثالثاً .

ولئن كانت هذه الجهات جميعاً تبدو لأول ، وهلة متداخلة لما بينها من وشيجة قربى ، وعظيم صلة ، ولأن بعضها يكمل بعضاً ، فإن لكل منها ميدانه ولونه ومباحثه الخاصة ، وبخاصة بعد أن استقرت الدراسات القرآنية وأصبح لكل علم شخصيته التي تميزه عن غيره .

كانت الجهة الأولى من الجهات الثلاث مهمة المفسرين ، والثانية وظيفة اللغويين ، والثالثة ميدان علماء البيان ، هؤلاء جميعاً جندوا كل طاقاتهم للكلمة القرآنية ، ورغم ما بذلوه من جهده ، وما أولوها من عناية مشكورين فستظل الكلمة القرآنية شمس هداية يشع منها النور لا تفقد من جوهرها ما تفقده الشمس كل يوم .

وإذا كان هذا البحث معنياً بالحديث عن أثر الكلمة القرآنية في الدراسات اللغوية ، فلابد من كلمة عن جهود اللغويين بين يدي فصوله الثلاثة التي أشرنا إليها من قبل .

لما دخل الناس في دين الله أفواجاً ، واختلط العرب بغيرهم ، وكان كثير منهم من غير العرب صارت الحاجة ماسة إلى حفظ القرآن فهرُع كثير من العلماء إلى أخذ هذه اللغة من مظانها ومصادرها ، ولقد كانت المفردات القرآنية من أخطر ما وجه إليها العلماء عنايتهم ، وضربوا لها أكباد الأبل ، بل كانت أيضاً من أول ما حاولوا تمحيصه وتحقيقه والبحث عنه ، وفي ظنى أن ذلك نتيجة عاملين أثنين :-

عامل ذاتي أو داخلي : ونعني به معرفة المعنى القرآني معرفة تزيل الشبه وتمحو الشكوك ، فتفسير القرآن الكريم يحتاج ، بل يتوقف على تحديد مدلول اللفظ .

وأما العامل الآخر ، فهو عامل خارجي : ونعني به ذلك الهجوم الشرس من قبل الشعوبيين على أبنة عدنان لغة القرآن[1] ، ومن أجل ذلك وجدنا العلماء

---

(١) ذلك الهجوم الذي لا يشبهه من حيث العنف والحقد والخروج من الحق إلا ما نجده في أيامنا هذه من حملات ظالمة على هذه اللغة ، والفرق بين الأمس واليوم إن الهجوم في هذه الأيام من أبنائها .

يقفون موقف المدافع المنافح ، وهم يصلون الليل والنهار هاجرين الأهل والديار باحثين في لغة البادية التي لم يتطرق إليها اللحن بعد ، ولم تفسدها العجمة .

وبدهي أن يكون الأعراب - وهم أقل اختلاطاً بغيرهم - أحفظ للغة ، فعندما يفدون إلى سوق المربد والبصرة والكوفة يلتقي بهم العلماء ليأخذوا عنهم ويفيدوا منهم ، وبقى الأمر كذلك حتى إذا اختلط أولئك الأعراب بغيرهم أصبحوا غير معول عليهم .

ظلت - إذن - ثقة الناس بالأعراب ما بقيت لهم صفاتهم التي فطروا عليها ، وطالما كانت ألسنتهم مستمسكة بسليقتها ، ولقد بلغوا في جهودهم على هذه الفطرة مبلغه في أول عهدهم ، فلما طال مكث الأعراب في الحضر ، لانت جلودهم ، وطاعت ألسنتهم بشوائب العجمة ، لاحظ الجاحظ ذلك فقال[1] :

(كان بين يزيد بن كثوة يوم قدم علينا البصرة وبينه يوم مات بون بعيد على أنه قد كان وضع منزله في آخر موضع الفصاحة وأول موضع العجمة)[2] ، لأجل ذلك كان لابد أن يرحل كثير من العلماء إلى البادية ، ليأخذوا عن أهلها الذين لم يختلطوا بغيرهم من الشعوب المتعددة .

وبدأت حركة الجمع والتأليف ، وكانت أول مرحلة من مراحل هذا الجمع تدوين كل ما يسمع من كلمات مهما تعددت موضوعاتها ، وكانت المرحلة الثانية جمع الكلمات التي تتعلق بموضوع واحد ، كأن يجمعوا الكلمات التي تتعلق بالمطر أو بالخيل أو اللبن أو النخل ، وكانت المرحلة الثالثة جمع هذه الموضوعات كلها في معجم واحد .

ولم تقتصر مهمة العلماء على السؤال عن معنى الألفاظ ، بل كانت تتعداها إلى قضايا الأشتقاق والإعراب .

---

(١) البيان والتبيين - لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني ؟ ت ٢٥٥هـ) طبعة الاستقامة سنة ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م ، وطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٢م - جـ١ ص ١٧٤ .

(٢) رواية اللغة / الدكتور عبد الحميد الشلقاني مدير الاسكندرية ، الناشر : دار المعارف بمصر - القاهرة - ص ٧٩ .

« فقد سئل أبو عمرو بن العلاء عن اشتقاق الخيل فلم يعرف ، فمر أعرابي مُحَرَّمٌ[1] ، فأراد السائل سؤال الاعرابي فقال له أبو عمرو : دعني فأنا ألطف منك بسؤاله وأعرف ، وسأله ، فقال الاعرابي : اشتقاق الأسم من فعل المسمى ، فلم يعرف من حضر ما أراد الأعرابي فسألوا أبا عمرو عن ذلك فقال : ذهب إلى الخيلاء التي في الخيل والعجب ، ألا تراها تمشي العرضنة خيلاً وتكبراً »[2] .

هذا في الاشتقاق ، أما الأعراب ، فيقول الأصمعي :

« جاء عيسى بن عمر الثقفي ، ونحن عند أبي عمرو بن العلاء ، فقال : يا أبا عمرو : ما شيء بلغني عنك تجيزه ؟ قال : وما هو ؟ قال : بلغني عنك أنك تجيز : ليس الطيب ألا المسك « بالرفع » ، فقال أبو عمرو : نمت ياأبا عمرو وأدلج الناس ، ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب ، وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع ، ثم قال أبو عمرو : قم يايحى - يعني اليزيدي - وأنت ياخلف - يعني خلف الأحمر - فأذهبا إلى أبي المهدي فإنه لا يرفع ، واذهبا إلى المنتجع ولقناه النصب فإنه لا ينصب ، قال : فذهبا فأتيا أبا المهدي وإذا هو يصلي ، وكان به عارض وإذا هو يقول : أخسأناه ، ثم قضى صلاته والتفت إلينا ، وقال : ما خطبكما ؟ قلنا : جئناك نسألك عن شيء ، قال : هاتيا فقلنا : كيف تقول : ليس الطيبُ إلا المسكُ ؟ فقال : أتأمراني بالكذب على كبرة سني فأين الجادِيّ ؟ وأين بنّةُ الابل الصادرة ؟ فقال له : خلف الاحمر : ليس الشرابُ إلا العسلُ ، فقال : فما يصنع سودانُ هجَر ما لهم شرابٌ غيرُ هذا التمر ، قال اليزيدي : فلما رأيت ذلك منه ، قلت له : ليس ملاكُ الأمر إلا طاعةُ اللهِ والعملُ بها ، فقال : هذا كلام لا دخل فيه ، ليس مِلاكُ الأمر إلا طاعةَ الله ، فقال اليزيدي ليس ملاك الأمر إلا طاعة الله والعمل بها ، فقال : ليس هذا لحنى ولا لحنُ قومي ، فكتبنا ما سمعناه منه ، ثم أتينا المنتجع فأتينا رجلاً يعقلُ ، فقال له

---

(١) أي فصيح لم يخالط الحضر .

(٢) طبقات النحويين واللغويين - أبو بكر الأشبيلي - محمد بن الحسن (ت ٣٧٩هـ . ١٩٨٩م) - طبعة السعادة ١٣٧٣ هـ . ص ٣٩ .

خلف : ليس الطيبُ إلا المسكَ ، « بالنصبِ » فلقنَّاه النصبَ وجهدنا فيه ، فلم ينصب وأبي إلا الرفع[1] .

وسنبدَأ الحديث عن الفصول الثلاثة التي حددتها من قبل وهي :-

الأول : ما يتعلق باللفظ .

الثاني : بالمعنى .

الثالث : بالصيغة .

وسنجد أن للقرآن الكريم في هذه الدراسات إثراء ونماء ، وغاية وهدفاً .

---

(١) إسماعيل بن القاسم أبو علي القاني - الأمالي - طبعة دار الكتب ١٩٣١ . جـ ص ٣٩ .

الفصـــل الأول

« **جانب اللفظ** » :

أما جانب اللفظ فنتحدث فيه عن موضعين اثنين متصل كل منهما بصاحبه : الغريب والنوادر ، وهما أول ما بحثه العلماء ودونوه ، يدلنا على ذلك أن أول من كتب في الغريب : أبو عبيدة ، والأصمعي ، والسجستاني ، وابن قتيبة ، وهم من علماء القرنين الثاني والثالث للهجرة ، كذلك النوادر كتب فيها : أبو زيد الأنصاري ، والأصمعي ، وأبو مسحل الأعرابي .

أما الغريب : فلقد كان له شأن عند العلماء ، يقول الأصمعي : توسلت بالملح ونلت بالغريب[1] ؛ وقد « قالوا إن الأصمعي عمل قطعة كبيرة من أشعار العرب ليست بالمرضية عند العلماء لقلة غريبها . . »[2] .

وذكر صاحب مراتب النحويين عن عبد الصمد بن المعذل[3] قال : رأيت الأصمعي وقد جاءه الأحمر الكوفي[4] فألقى عليه مسائل من الغريب ، فجعل يجيبه الأحمر كأنه مجنون من سؤاله وحركته . . . ثم سأله الأصمعي عن بيت فلم يجب . فسأله عن ثان فلم يجبه ، فسأله عن ثالث فلجلج . . . فقال الأحمر ما تعرض لك في اللغة إلا مجنون[5] .

وقد يتساءل القاريء ، ما معنى ورود الغريب في كتاب الله ، ونحن نعلم أن الغرابة وصف في الكلمة ينافي الإبداع والفصاحة ؟ .

وللإجابة عن هذا التساؤل نقول :

(١ ، ٢) أبو العباس أحمد بن علي القاقشندي (ت ٨٢١هـ - ١٤١٨م) - صبح الأعشى في صناعة الأقشا جـ٢ ، ص .

(٣) عبد الحميد بن المعذل بن غيلان من شعراء الدولة العباسية بصري المولد والمنشأ وقد روى عنه كثير من اللغة والأخبار وقليل من الحديث .

(٤) هو علي بن الحسن صاحب الكساني (بفية الوعاة ٢ / ١٥٨) .

(٥) عبد الواحد بن علي أبو الطيب اللغي كان من علماء القرن الرابع النحويين واللغويين . مراتب النحويين - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، ص ٩٠ .

لقد عرفت كلمة الغريب في الصدر الأول ، أخرج البيهقي من حديث أبي هريرة مرفوعاً : (أعربوا القرآن والتمسوا غرائبه) وأخرج مثله عن عمر وأبن عمر وابن مسعود موقوفاً[1] .

وهذا ترجمان القرآن ، عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - يقول :

« إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب »[2] ، وكان يأمر صاحبه أن يخرج للناس - وقد أجتمعوا على بابه - ليقول لهم : « من أراد أن يسأل عن العربية والشعر والغريب من الكلام فليدخل »[3] .

والغريب في هذه الآثار يختلف عن الغرابة ، التي ذكرها علماء البلاغة من بعد ، فاللفظة الغريبة عندهم ما كانت غير ظاهرة في معناها ، ولا مأنوسة في استعمالها ، تثقل على السمع ، وينفر منها الطبع »[4] .

أما الغريب في كتاب الله تبارك وتعالى فهو « الذي إذا سمعه السامع تحفز وتشوق لمعرفة معناه ، وبدهى أن الناس جميعاً ليسوا سواء في معارفهم ، فما يسهل على بعضهم ، نجده يصعب على آخرين ممن هم أوسع ثقافة ، وأكثر علماً .

من هذا ما روى عن ابن عباس - رضي الله عنهما - قال : « ما كنت أدري

---

(١) أخرجه البيهقي في الشعب ، وابن أبي شيبة والحاكم ، قال الحاكم صححه جماعة ولكن الحافظ الذهبي والهيثمي والعراقي أجمعوا على ضعفه ، فيض القدير للمناوي ، جـ١ ، ص ٥٥٨ .

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ) الجامع لأحكام القرآن مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة - ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م - جـ١ ص ٢٤ .

(٣) أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني ، أبو نعيم (٤٣٠هـ - ١٣٠٨م) حلية الأولياء - مطبعة السعادة - ١٩٣٢م - جـ ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

(٤) مصطفى صادق الرافعي - إعجاز القرآن والسنة النبوية - الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت ص ، وانظر الدكتور محمد رجب البيومي - المدرس بكلية اللغة العربية - جامعة القاهرة - البيان القرآني ، السنة الثالثة - الكتاب الواحد و الثلاثين ربيع الثاني ١٣٩١هـ - ١٩٧١م ص ١١٦ وما بعدها - دار النصر للطب .

ما فاطر السموات والأرض حتى جاء أعرابيان يختصمان في بئر ، قال أحدهما : أنا فطرتها »[1] .

وما روى عن سيدنا عمر - رضي الله عنه . وقد سأل وهو على المنبر عن معنى التخوف ، وذلك في كتاب الله في سورة النحل « (أو يأخذهم على تخوف فإن ربكم لرؤوف رحيم)الآية : ٧ .

إذن لابد من وجود الغريب في كتاب الله تبارك وتعالى بمعناه اللغوي ، وهو مالا يستوي في فهمه جميع مستمعيه ، لا بمعناه في مصطلح البلاغيين ، وهذا الغريب ليس كثيراً ، لا كما عده السيوطي[2] - رحمه الله تعالى - ونحن لا نعد، الغرابة تختلف باختلاف العصور ، وإلا كانت الفاظ القرآن جلها غريبة ، وليس الأمر كذلك فمقياس الغرابة إذن هو : ذوق ومعرفة أولئك الذين نزل القرآن فيهم .

أسباب الغرابة :

١ - وإذا تلمسنا أسباب هذه الغرابة فسنجد في مقدمتها ورود كلمات في كتاب الله تعالى من غير لغة قريش ، ولا أقول من غير لغات العرب ، والذي يقرأ كتب التفسير وعلوم القرآن يجد ذلك مبثوثاً فيها على نطاق واسع - نعني لغات القبائل العربية - وقد عقد السيوطي باباً ذكر فيه الكلمات التي جاءت في كتاب الله تعالى من غير لغة قريش ، وكلمة سيدنا عمر رضي الله عنه : « الشعر ديوان العرب » - وهو يرشد إلى فهم ألفاظ القرآن من الشعر - خير دليل على ما ذهبنا إليه ، لأن جل الشعراء لم يكونوا من قريش .

٢ - ومن أسباب الغرابة كذلك نقل الكلمة من معناها اللغوي المتبادر إلى وضع جديد قصد إليه الشارع ، وذلك : كلفظ (الظلم) مثلاً الذي توسع في

---

(١) جلال الدين السيوطي - الاتقان في علوم القرآن جـ١ ص ١٣ .

(٢) جلال الدين السيوطي - الاتقان جـ١ ص ١١٤ .

مدلوله فقصد به الشرك ، وغيره من الألفاظ الكثيرة التي جاءت في كتاب الله تعالى[1] .

٣ - وثمة سبب ثالث ، وهو أن تكون الكلمة قد أستعملت أستعمالاً دلت القرائن على أن المعنى اللغوي لهذه الكلمة غير مقصود ، وذلك ككلمة (مبصرة) في قوله تعالى (وآتينا ثمود الناقة مبصرة) الاسراء ٥٩ ، فمعنى (مبصرة) غير عمياء ، وما نظن أحداً يقصد هذا المعنى من الآية الكريمة ، وقوله تعالى : ؟ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) القيامة : ١٨ .

٤ - وأخيراً - وليس أخراً - قد ترد الكلمة الغر يبة في كتاب الله ، وذلك لغرابة المعنى الذي جاءت من أجله ، مثل كلمة (التناوش) في قوله سبحانه في سورة سبأ ؟ وقالوا آمنا به وأنى لهم التناوش من مكان بعيد) الآية ٥٢ ، وكلمة (ضيزي) في قوله تعالى في سورة النجم (تلك إذا قسمة ضيزى) الآية : ٢٢ .

ومن هنا فأن سلاسة الفاظ القرآن ، وعدم غرابتها الغرابة التي تحدث عنها علماء البلاغة ، لم ينازع فيها أحد من الناس ، وهذا يؤيد ما قلته من قبل من أن مقياس الغرابة : هو ذوق ومعرفة أولئك الذين نزل القرآن فيهم .

ونقف ونحن نتحدث عن الغريب أمام كتب ثلاثة ، لا لنتحدث عنها ونحللها ، فذلك ليس من موضوعنا ، ولكن لنلحظ ما في هذه الدراسة المتابعة من تطور لمفهوم الغريب .

أول هذه الكتب : كتاب أبي عبيدة - مجاز القرآن) ، وهو الذي سماه بعضهم (غريب القرآن) كذلك ، واطلق عليه بعضهم - معاني القرآن) ، وآخرون : (أعراب القرآن) ، وكلها أسماء لمسمى واحد ، والذي يعنينا من

---

(١) جلال الدين السيوطي - المزهر في علوم اللغة وأنواعها - النوع العشرون : الألفاظ الإسلامية جـ١ ص ٢٩٤ - دار الفكر - بيروت - شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته : محمد جاد المولى - علي محمند البجاوي - ومحمد أبو الفضل إبراهيم .

الكتاب هو ما فيه من الغريب ، أما ما بعد ذلك من موضوعات عرض لها أبو عبيدة فليس لنا الآن فيه شأن .

والكتـاب الثـاني : (غريب القـرآن) للسجستاني ، والثالث : (غريب القرآن) لأبن قتيبة .

والذي يعرض لهذه الكتب الثلاثة بالبحث والنقد يمكنه أن يخلص إلى هذه النتيجة - وهي فيما أرى نتيجة منطقية حتمية ، وخلاصتها أن النظرة للغريبب ، كانت تتطور ، وتتسع رقعتها شيئاً فشيئاً ، وأكتفى هنا بنقل ما ذكر ، أبو عبيدة في غريب سورة فاتحة الكتاب ، قال أبو عبيدة[1] :

(الرحمن) مجازه : ذو الرحمه ، و (الرحيم) مجازه : الراحم ، وقد يقدرون اللفظين من لفظ واحد والمعنى واحد ، وذلك لاتساع الكلام عندهم ، وقد فعلوا مثل ذلك ، فقالوا : ندمان ونديم ، واستشـهد لذلك بأبيات من الشعر لا نرى ضرورة لذكرها .

(رب العالمين ؛ : أي المخلوقين ، قال لبيد بن ربيعة : ما إن رأيت ولا سمعت بمثلهم في العالمينا .

وواحدهم : عالم ، قال العجاج : فخندف هامة هذا العالم

(الدين) : الحساب والجزاء ، يقال في المثل « كما تدين تدان »

وقال أبن نفيل :

واعـلم وأيقن أن ملكــك زائــل   وأعــلم بأن كما تديــن تدان

(الصراط) : الطريق ، المنهاج الواضح ، قال :

فصد عن نهج الصراط القاصد .

وقال جرير :

أمــير المــؤمــنـين على صراط   إذا أعــوج المــوارد مســتــقــيـم

والموارذ : الطرق ، ما وردت عليه من ماء ، كذلك القري ، وقال :

---

(١) هو معمر بن المثني التيمي ، ولد سنة (١١٠هـ) .

وطئنـــا أرضهـــم بالخيـــل حتى تركـنـــاهـــم أذل من الصراط[1]

هذا كل ما ذكره أبو عبيدة عن غريب سورة الفاتحة . أما ما عدا ذلك ، فهو إما من مباحث الإعراب ، أو من مباحث الزيادة التي تستهوي أباً عبيدة دائماً ونجده هنا يقرر زيادة (لا) في قوله تعالى : (ولا الضالين)[2] .

أمـا الكتابان الأخران فرقعة الغريب فيهما تتسع ، هذه واحدة ، وأخرى حرية بالتسجيل ، وهي الاستشهاد بكلام العرب الذي وجدناه عند أبي عبيدة ، وهو مالا نجده بهذه الصفة عند الذين جاءوا من بعده .

ثانياً : النوادر ٠ -

ومما هو قريب الصلة بالغريب النوادر ، النوادر : جمع نادرة ، وليست هي الطرفة ، إنما هي ندر من الكلام ، والذي يستقريء ما ذكروه من النوادر يمكنه أن يدرك أن المقصود بالنوادر الفروق الدقيقة بين الكلمات ، والكلام منه الفصيح ، ومنه الشواذ ، والشوادر والنوادر ، ولعل : النوادر أقرب ما تكون إلى جمهرة الكلام الفصيح .

« ولابد إن نسوق هاهنا بعض الأمثلة على النوادر لنقرب المسألة من الأذهان ، جاء في إصلاح المنطق وما كان على (مفعل) و (مفعله) مما استعمل يعتمل به ، فهو مكسور الميم ، نحو، محرز ومقطع ، ومبضع ، ومسلة ، مخدة ، ومصدعة ، مخلاة ، إلا أحرفاً جاءت بضم الميم والعين ، وهي : مسعط ، وكان القياس مسعط ، ومنخل ومدق ، ومدهن ، مكحلة ومنصل »[3] .

ومـا كان على (فعل يفعل) فإن مصدر ، إذا جاء على (مفعل) مفتوح

---

(١) مجاز القرآن : عارضه بأصول وعلق الدكتور محمد فؤاد سزكين - الطبعة الثانية (١٣٩٠ - ١٩٧٠م) مكتبة الخانجي - دار الفكر - جـ١ ص ٢٠ ، ٢٥ .

(٢)المرجع السابق جـ١ ص ٢٥ .

(٣) الخطيب التبريزي / تهذيب إصلاح المنطق ص ٥٠٦ / تحقيق د . فخر الدين قباوة - دار الأفاق الجديدة بيروت . الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣هـ - سنة ١٩٨٣م .

العين ، وكذلك الموضع ، مفتوح نحو قولك : دخل يدخل مدخلاً ، وهذا مدخله ، وخرج يخرج مخرجاً ، وهذا مخرجه ، إلا أحرفاً جاءت نوادر بكسر العين ، وهي : مفرق الرأس ، وكان القياس مفرق ، ومطلع ومشرق ومغرب ومسقط ومسكن ، وقد يقال مسكن ، ومنبت ومحشر ، وقد يقال محشر ، ومسجد ومنسك ومجزر ، فإن هذه جاءت على غير القياس ، ومنها ما يقال بالفتح ، ومنها مالا يفتح .

وقد نقل السيوطي في المزهر عن أبن هشام ما يوضح المقصود بالنوادر فقال : « أعلم أنهم يستعملون غالباً وكثيراً ونادراً وقليلاً ومطرداً ، فالمطرد لا يتخلف والغالب أكثر الأشياء ، ولكنه يتخلف ، والكثير دونه ، والقليل : دون الكثير ، والنادر : أقل من القليل ، فالعشرون بالنسبة إلى ثلاثة وعشرين غالباً ، والخمسة عشر بالنسبة إليها كثير لا غالب ، والثلاثة قليل ، والواحد : نادر ، فعلم بهذا مراتب ما يقال فيه ذلك »[1] .

يقول الدكتور عزة حسن : إن نظرية ابن هشام في النوادر قائمة على مخالفة ، اللفظ للقياس ، وخروجه عليه ، وهي نظرية صحيحة ثابتة ، تؤكدها الأمثلة الكثيرة المبثوثة في كتب اللغة ، ولكن هذه النظرية على الرغم من ذلك لا تحل لنا مشكلة النوادر ، ولا تعللها تعليلاً تاماً ، لأننا نجد كثيراً من الألفاظ جاءت مخالفة للقياس ، وهي مع ذلك فصيحة مشهورة ، لاتعد من النوادر في حال من الأحوال فينبغي لنا والحالة هذه أن نجد تعليلاً آخر يتمم نظرية ابن هشام ، ويفسر لنا مالم تستطيع أن تفسره »[2] .

ثم قال « وبعد فهل كانت هذه الألفاظ التي نراها في كتب النوادر والتي أوردها الرواه والعلماء على أنها نوادر ، هل كانت جميعها من النوادر ، خلاف الفصيح حقاً ، ولا يسعنا إلا أن نجيب بالنفي على هذا السؤال ، ونحن نستمد

---

(١) عبد الرحمن السيوطي - المزهر في علوم اللغة وأنواعها - جـ١ ص ٢٣٤ .

(٢) مقدمة كتاب النوادر لابي الأعرابي ص ٢٨ - مجمع اللغة العربية بدمشق سنة ١٣٨٠هـ - سنة ١٩٦١م .

هذا الجواب من كتب النوادر نفسها ، لأن كثيراً من الألفاظ التي وردت فيه لا يمكن لنا أن نعدها من نوادر اللغة وغريبها في حال من الأحوال بل هي تكاد تكون أفصح من الفصيح .

والسبب في ذلك على ما نرى ، تباين وجهات النظر عند علماء اللغة أنفسهم ، واختلاف معاييرهم في تقدير فصاحة الألفاظ أو غرابتها »ص ٢٢ [١] .

وقد كتب في النوادر كثير من العلماء منهم :

أبو زيد الأنصاري[٢] ، وابن الأعرابي[٣] وأبو عمرو الشيباني[٤] ، وفي جمهرة ابن دريد[٥] ، وغريب أبي عبيدة أبواب معقودة للنوادر .

وقد يتساءل القارىء :-

ما صلة النوادر بالدراسات القرآنية ؟ وكلمات القرآن هي أفصح الكلمات وهو تساؤل مقبول . والجواب عنه سهل ويسير كذلك .

فالذين كتبوا في النوادر تتبعوا الكلمات ، ورأوا ما بينها من فروق فوجدوا أن الكلمات القرآنية جميعاً بعيدة كل البعد عن دائرة النوادر إذا كان المقصود بها الشاذ من القول ، اللهم إلا ما كان من لغتين كلغة الحجازيين والتميميين ، أو ما كان قراءة شاذة ، ولا يشمل هذا بالطبع ماعده بعض العلماء من النوادر وكان - رأياً - خاصاً بهم ، كما روى عن الأصمعي من أنه كان يفرق بين حزن وأحزن ، فيعد حزن فصيح ، وأحزن ليس كذلك وكأنه يعده من النوادر والأمر ليس

(١) د. عزة حسن $ مقدمة النوادر ص ٢٢ .

(٢) أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري (١١٩ - ٢١٥هـ ٧٣٧ - ٨٣٠م) أحد أئمة الأدب واللغة .

(٣) محمد بن زياد ، المعروف بابن الأعرابي ، أبو عبد الله (١٥٠ - ٢٣١هـ ، ٧٦٧ - ٨٤٥م) رواية ، ناسب ، علامة باللغة .

(٤) اسحق بن مرار الشيباني - بالولاء - أبو عمرو ؟ ٩٤ ئ٢٠٦هـ ، ٧١٣ - ٨٢١م) لغوي أديب .

(٥) محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ، من أزد عمان من قحطان ، أبو بكر ، (٢٢٣ - ٣٢١هـ ، ٨٣٨ - ٩٣٣م) من أئمة اللغة والأدب .

كذلك ، لأن كلتا اللفظتين قراءة متواترة « يحزنك ، ويحزنك » .

فالحديث عن النوادر إذن كان ذا صلة وثيقة بالدراسات القرآنية ، مكملة لما سبقها من دراسة الغريب ، وفي الأمثلة التالية ما يبين ذلك :

فمن أختلاف اللغتين ما نقله السيوطي في المزهر ، قال يونس[1] في نوادره :

« أهل الحجاز (يبطِش) ، ووتميم (يبطُش) . تميم (هيهات) وأهل الحجاز (أيهات) ، أهل الحجاز (مِرية) ، وتميم (مُرية) ، أهل الحجاز (الحِجّ) وتميم (الحَجّ) ، أهل الحجاز (تخذت ووخذت) وتميم (اتخذت) ، أهل الحجاز ؟ رضوان) وتميم ؟ رضوان) ، أهل الحجاز (سل ربك) وتميم (إسأل) أهل الحجاز (ما رأيته منذ يومين ، ومنذ يومان) وتميم ؟ مذ يومين ومذ يومان) ، فيتفق أهل الحجاز وتميم على الإعراب ، ويختلفون في (مذ ومنذ) فيجعلها أهل الحجاز (بالنون) وتميم ؟ بلا نون) ، أهل الحجاز) (لاته عن وجههِ يَليته) وتميم (ألاته يُليته) ، أهل الحجاز (قد عرض لفلان شيء تقديره : علم) وتميم ؟ عرض له شيء ، تقديره : ضرب)[2] .

وقال أبو محد يحيى بن المبارك اليزيدي في أول نوادره[3] .

« أهل الحجاز (أنا منك براء) وسائر العرب (أنا منك بريء) ، أهل الحجاز ؟ يخففون : الهَدْي يجعلونه كالرَّمْي) وتميم (يشددونه يقول : الهدِيّ كالعَشِيّ والشقي) أهل الحجاز (تركته بتلك العَدوة وأوطأته عَشوة ولي بك إسوة وقِدوة) وتميم (تضم أوائل الأربعة) أهل الحجاز ؟ لعمري) وتميم (رعملي) ، أهل الحجاز (الشفع والوَتر - بفتح الواو) وتميم ؟ الوِتر - بكسر الواو) أهل

---

(١) يونس بن حبيب الضبي بالولاء ، أبوعبد الرحمن ، ويعرف بالنحوي ، علامة بالأدب ، وكان أمام نحاة البصرة في عصره ، (ت ١٨٢هـ - ٧٩٨م ؛ .

(٢) السيوطي - المزهر جـ٢ ص ٢٧٥ .

(٣) يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي أبو محمد اليزيدي (١٣٨ - ٢٠٢هـ ، ٧٥٥ - ٨١٨م) عالم بالعربية والأدب .

الحجاز (الوَلاية في الدين والتولي - مفتوح - ، وفي السلطان - مكسور) وتميم : ؟ تكسر الجميع)[1] .

ولم يصل إلينا إلا ثلاثة كتب من كتب النوادر . نوادر أبي زيد الأنصاري ، وهو من البصريين ، ونوادر أبي مسحل الأعرابي[2] وهو من الكوفيين ، والكتاب الثالث لأبي علي القالي ، وهذا الكتاب أقرب إلى كتب الأدب منه إلى ما نحن بصدده .

والناظر في الكتابين الأول والثاني يجد تأكيد ما قلته من قبل ، ففي نوادر أبي مسحل نجد قوله تعالى ؟ إذ تلقونه بألسنتكم) النور : ١٥ ، وفي قراءة لعائشه - رضي الله عنها - (إذ تلقونه ؛ - بفتح التاء وكسر اللاء وضم القاف - من ولق - يلق ، كوعد يعد ، وقوله تعالى (وأدكر بعد أمة) وقراءة العامة ؟ وأدكر بعد أمه) يوسف : ٤٥ وقوله (ولقد أضل منكم جبلاً كثيراً) يس ٦٢ وقوله ؟ إن المتقين في جنات ونهر) القمر : ٥٤ ، بضم الميم والهاء[3] .

أما أبو زيد فنجده يستشهد بكثير من الآيات الكريمة في نوادره[4] . ثم

---

(١) السيوطي - المزهر جـ٢ ص ٢٧٧ .

(٢) عبد الوهاب بن حريش الأعرابي ، أبو محمد الملقب بأبي مسحل (نحو ١٧٠ - ٢٣٠هـ ، نحو ٧٨٦ - ٨٤٥م) غزير العلم باللغة ، عارف بالنحو والقراءات .

(٣) كتاب النوادر ، عني بتحقيقه الدكتور عزة حسن ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م) .

(٤) كتاب النوادر في اللغة مع تعاليق عليه ، لمصححه : سعيد الخوري الشرتوني ، اللبناني ، المطبعة الكاثوليكية للآباء المرسلين اليسوعيين - بيروت ١٨٩٤م . ففي ص ٨ استشهد بقوله تعالى في (تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجراً) المزمل ٢٠ وفي ص ١١ بقوله تعالى (خلصوا نجياً) يوسف ٨٠ ، وقول (ما يكون من نجوى ثلاثة) المجادلة ٧ وص ١٥ بقوله (وأسأل القرية) يوسف ٨٢ ، وص ٢٦ بقوله (شفا جرف هار) التوبة ١٠٩ ، وص ٣٧ بقوله) فليستجيبوا لي) البقرة ١٨٦ ، وص ٣٨ بقوله (يرثون الفردوس) المؤمنون ١١ ، (وظل ممدود) الواقعة ٣٠ و (إن المتقين في ظلال وعيون) المرسلات ٤١ ، وص ٥٧ بقوله ؟ فلا تسمع إلا همسا) طه ١٠٨ ، وص بقوله (فيما نضهم ميثاقهم) المائدة ١٣ ، وص ١٩٠ بقوله (عطاء حساباً) عم ٣٦ ، وص ٢٥٥ بقوله (مدهامتان) الرحم ٦٤ .

تتـابعت المؤلفـات في هذا الموضوع ، فمنها على سبيل المثال : كتابا (الألفاظ واصلاح المنطق) لأبن السكيت[1] .

ذكـر في الكتـاب الأول : (الألفاظ) موضوعات متعددة ، وذكر في كل موضوع الألفاظ التي تدل عليه .

وذكـر في الكتاب الثاني :- وهو بحق سفر ضخم - الألفاظ المتقاربة في الأوزان ، وما بينها من اتفاق واختلاف في المعنى .

والواقف على هذا الكتاب يجد ابن السكيت استشهد على كثير مما ذكره بآي القرآن الكريم ، ففي باب - فعل وفعل) - بفتح الفاءر وكسرها . باختلاف المعنى يستشهد على ذلك بقوله تعالى ؟ وفي آذاننا وقر) فصلت ٥ وبقوله تعالى ؟ فالحـامـلات وقراً) الذاريات :٢ وبقوله (إلا بشق الأنفس) النحل :٧ ، وقوله ؟ وفديناه بذبح عظيم) الصافات : ١٠٧ .

وفي باب ؟ فعـــل ، وفعـل) - بكسر الفـاء وفتحهـا - باتفـاق معنى يستشهـد بقـولـه ؟ حجـراً محجـوراً - بكسر الحاء - الفرقان :٥٣ ، (حجراً محجوراً) بفتح الحاء .

وفي باب ؟(فعل) - بفتح الفاء وسكون العين - و (فعل) - بفتح الفاء والعين :

باختلاف معنى ويستشهد بقوله تعالى ؟ إذ نفشت فيه غنم القوم) الأنبياء : ٧٨ ، وقوله تعالى ؟ إنها ترمي بشرر كالقصر) المرسلات : ٣٢ وقوله سبحانه ؟ سلقـوكم بألسنـة حداد) الأحـزاب : ١٩ وقـولـه (وغدوا على حرد قادرين) القلم : ٢٥ .

وفي باب ؟ فعـل وفعـل وفعـل) - بفتـح الفاء وضمها وكسرها وسكون العين - باتفاق معنى يستشهد بقوله تعالى (إن يمسسكم قرح) آل عمران ١٤٠ و (قرح) ، وقوله ؟ حتى يلج الجمل في سم الخياط) الأعراف : ٤٠ .

---

(١) هو أبو يوسف يعقوب بن السكيت (١٨٦هـ - ٢٤٤هـ) وكتابه إصلاح المنطق - شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر ، وعبد السلام محمد هارون - دار المعارف بمصر .

وفي باب (فعل) بفتح الفاء وسكون العين - و (فعل) - بفتح الفاء والعين - من المعتمل ، يستشهد بقوله تعالى ؟ والسماء بنيناها بأيد) الذاريات : ٤٧ وقوله (وأذكر عبدنا داوود ذا الأيد) ص : ١٧ ، إلى غير ذلك .

حتى الأبواب التي لم يستشهد فيها بشيء من القرآن نجد أنه يستند فيها كتبه إلى النص القرآني المحكم ، ففي آخر باب من الكتاب ، وهو باب (فعله) - بضم الفاء وفتح العين - يقول ابن السكيت :-

« وأعلم أنه ما جاء على (فعله) - بضم الفاء وفتح العين - من النعوت فهو في تأويل فاعل ، وما جاء على ؟ فعلة) - ساكنه العين - فهو في معنى مفعول به ، تقول : « هذا رجل ضحكة » كثير الضحك ، ولعبة كثير اللعب ، ولعنة : كثير اللعن للناس ، ورجل هزاة : يهزأ من الناس .

« . . . . . ورجل همزة لمزة : يهمز الناس ويلمزهم ، أي يعيبهم ، قال الشاعر :

تدلي بودي إذا لا قيتني كذباً وإن أغيب فأنت الهامز اللمزة .

ولم يذكر قوله سبحانه ؟ ويل لكل همزة لمزة)[1] .

ومن هذه الكتب : كتاب (الفصيح) لثعلب[2] ، ذكر فيه : اللفظ الفصيح ، وقد يكون هذا الفصيح من لغة أو لغتين أو أكثر ، وقد شرح كثير من العلماء هذا الكتاب .

وهذه النهضة اللغوية لا يمكننا أن نستوعب الحديث عنها ، فالمقام لا يسمح من جهة ، ولا يعنينا التفصيل من جهة أخرى ، لكن الدافع لها بحق كان كتاب الله تعالى ، من أجل حفظ ألفاظه ، أو من الاستشهاد بألفاظه على الفصيح الذي ينبغي أن يسجل وينطبق به .

---

(١) اصلاح المنطق : ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ .

(٢) أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء ، أبو العباس ، المعروف بثعلب (٢٠٠ - ٢٩١هـ ، ٨١٦ - ٩٠٤م) أمام الكوفيين في النحو واللغة .

الفصـــل الثـــاني

مدلول اللفـظ :

وهو لا يقل شأناً وخطراً عن سابقه ، فمدلول اللفظ حري به أن يوجه إليه العلماء هممهم ذلك أن الألفاظ إنما هي قوالب للمعاني .

من نافلة القـول - إذن - أن تكـون حرية بالتقدير ، من أجل هذا كان البحث عن هذه المعاني مزامناً مع البحث في الألفاظ ، يدلنا أن الاضداد وما يتصل بها لم تكن متأخرة عن غيرها مما تحدثنا عنه .

وسنتحدث في هذا الفصل عن المشترك بنوعيه ، أعني المشترك اللفظي ، والمشترك المعنوي (المترادف) .

والمشترك اللفظي أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى ، أي أن يشترك أكثر من معنى في كلمة واحدة ، وعلى العكس من ذلك المشترك المعنوي ، فهو أشتراك أكثر من كلمة في معنى واحد . ولقد كان للقرآن الكريم الآثر الكبير في هذين الجانبين من الدراسة ، وقد ظهر ذلك في دراسات علوم الفقه وأصوله فضلاً عما نجد من أثر في التفسير وعلوم القرآن .

والناظر في هذه العلوم جميعها لا يجد عناء في إدراك ما أحدثته هذه المباحث من ثراء علمي ، بل لا أغالي إذا زعمت بأن أثرها قد أمتد إلى أنواع كثيرة من المعـارف ، حيث أفـادت الـدراسـات النقدية والبلاغية والنحوية والدراسات الفقهية والكلامية كذلك ، وقد يقال إن وجود المشترك اللفظي ليس أمراً مجمعاً عليه عند العلماء ، ومع صحة هذا القول فإن هذا لا يقلل من شأن هذه القضية فجمهرة العلماء ومن يعتد بهم من ذوى الشأن ، ومن أئمة التفسير والأصولين ، أصول الدين وأصول الفقه ، والفقهاء ، لا يرتابون في وجود المشترك اللفظي ، فهم يعدونها ظاهرة لغوية ، وأقل من القليل هم الذين ماروا في وجود المشترك اللفظي .

إن وجود المشترك اللفظي في اللغة من الأمور المبكرة التي أشار إليها العلماء ، فهذا أبو العميثل عبد الله بن خليد بن سعد (ت ٢٤٠ هـ) يخرج لنا كتاباً فيما أتفق لفظه واختلف معناه ، ومن بعد المبرد محمد بن يزيد نجده يكتب فيما اتفق لفظه واختلف معناه في كتاب الله ، وهو كتيب طبع في المطبعة السلفية للأستاذ محب الدين الخطيب رحمه الله .

ولا نكاد نجد كتاباً من كتب التفسير واللغة وغيرهما إلا وفيه إشارات كثيرة مبثوثة ، تتحدث عن المشترك اللفظي يقول الطبري رحمه الله عند تفسير قوله تعالى « والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ، وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة » (النحل : ٧٢) .

« وأختلف أهل التأويل في المعنيين بالحفدة ، فقال بعضهم هم الأختان ، أختان الرجل على بناته ؟ وقال آخرون هم أعوان الرجل وخدمه ، وقال آخرون هم ولد الرجل وولد ولده ، وقال آخرون هم بنو امرأة الرجل من غيره . . « ثم قال » ولم يكن الله تعالى دل بظاهر تنزيله ولا على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولا بحجة عقل على أنه عنى بذلك نوعاً من الحفدة دون نوع منهم . وكان قد أنعم لكل ذلك علينا لم يكن لنا أن نوجه ذلك إلى خاص من الحفدة ، دون عام إلا ما أجتمعت الأمة عليه أنه غير داخل فيهم ، وإذا كان ذلك فلكل الأقوال التي ذكرنا عمن ذكرنا وجه في الصحة ومخرج في التأويل »[1] .

وكلمة مسحر في قوله تعالى « قالوا إنما أنت من المسحرين » (الشعراء : ١٥٣ ، ١٨٥) يقول ابن جرير : اختلف أهل التأويل في تأويله فقال بعضهم معناه إنما أنت من المسحورين ، وقال آخرون معناه من المخلوقين ، عن ابن عباس في قوله تعالى (إنما أنت من المسحرين) قال من المخلوقين ، واختلف أهل المعرفة بكلام العرب في معنى ذلك ، فكان بعض أهل البصرة يقول » كل من أكل من إنس أو دابة فهو سحر وذلك لأن له سحراً يقوي ما أكل فيه ، واستشهد

---

(١) الأمام محمد جرير الطبري (ت ٣١٠) -جامع البيان- (١٤ / ٩٦ - ٩٩) - الطبعة الأولى - الطبعة الكبرى الأميرية سنة ١٣٢٨هـ .

على ذلك بقول لبيد :

فإن تسألينا فيم نحن فإننا عصافير من هذا الأنام المسحر

وقال بعض نحويي الكوفيين نحو هذا ، غير أنه قال من قولك انتفج سحرك ، أي إنك تأكل الطعام والشراب فتسحر به وتعلل ، وقال معنى قول لبيد من هذا الأنام المسحرين هذا الأنام المعلل المخدوع ، قال ويروي أن السحر ، من ذلك لأنه كالخديعة »[1] .

فالمسحر كما رأينا من باب المشترك اللفظي ، لأنه إما أن يكون من السحر ، فيكون معناه المسحور الذي اختلط في عقله ، وإما أن يكون من السحر - بفتح السين على غير القياس بمعنى الرئة - ومنه قول السيدة عائشة رضي الله عنها فيما أخرجه الإمام مسلم » توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بين سحري ونحري . فالمسحر على هذا التفسير ذو الرئة الذي يأكل ويشرب ولقد أشار الزمخشري في كشافه إلى هذين القولين فلم يرجح أحدهما على الآخر ، قال « المسحر الذي سحر كثيراً حتى غلب على عقله ، وقيل هو من السحر الرئة وأنه بشر »[2] .

ثم جاء الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ونقل هذه الأقوال كذلك ، وكان صنيعه مثل الزمخشري فلم يرجح قولاً على قول[3] ، وهؤلاء هم أئمة التفسير أعني الطبري والزمخشري والرازي ، وتفاسيرهم هي الأصول التي إليها رجع وأفاد منها المفسرون ، فهم كما رأينا يذكرون الأوجه المحتملة لكلمة مسحر ، وهي من المشترك اللفظي ، والطبري وحده هو الذي رجح أحد الأقوال ، وهو أن المسحر الذي يأكل ويشرب . والذي يترجح لي في هذه الكلمة تفسيرها في كل موضع بما يتسق مع السياق والنظم ، فلقد وردت الكلمة مرتين ، كلتاهما في سورة الشعراء

---

(١) الطبري جامع البيان (١٩ / ٦٣) .

(٢) الأمام محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٣ / ٣٢٨) - الطبعة الأولى مطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م) .

(٣) الفخر الرازي / التفسير الكبير ، (٢٤/١٥٩) ، الطبعة الأولى - المطبعة الهيئة المصرية .

الأولى حديثاً عن قوم صالح « قالوا إنما أنت من المسحرين ، ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين ، قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم » والثانية عن قوم شعيب عليه الصلاة والسلام ، قالوا إنما أنت من المسحرين وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين .

فالكلمة في الآية الأولى معناها ، إنما أنت بشر تأكل وتشرب ، أما في الآية الثانية فتعني المسحور من السحر ، أي المختلط في عقله ، وإنما ذهبت هذا المذهب في تفسير الآيتين الكريمتين .

أولاً : خلو الموضوع من الواو ، « ما أنت إلا بشر مثلنا » وهذا ما يسميه علماء البلاغة فصلاً ، ومن مواضع الفصل أن تكون الثانية تأكيداً للأولى ، وذلك مثل قوله سبحانه « ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم » ، فليس بين الجملتين تغاير لذلك ترك العطف .

أما في الموضع الثاني فقد جاءت الواو « أنما أنت من المسحرين ، وما أنت إلا بشر مثلنا » ، والعطف يقتضي التغاير ، فكونه مسحراً يختلف عن كونه بشراً ، وهذا هو الذي لمحه الزمخشري دون أن يفصل القول فيه .

ثانياً : وإذا هناك مرجحاً بيانياً فإن هناك مرجحاً تاريخياً كذلك ، إن أمر السحر لم يكن معروفاً في القبائل العربية الأولى عاد وثمود ، لذا لم نجد تهمة السحر توجه إلى الأنبياء ، كل الذي كان يوجهه القوم إلى أنبيائهم أنهم بشر يأكل مما يأكلون « ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون » .

وهكذا نجد البحث في المشترك اللفظي ذا فوائد متعددة تتصل بإعجاز القرآن وبأسرار كثيرة من كتاب الله تبارك وتعالى .

ومن هذا اختلافهم في كلمة القدر في قوله تعالى « إنا أنزلناه في ليلة القدر » ، فالقدر يمكن أن يكون الشرف والمنزلة ، ويمكن أن يكون من التقدير ، ويمكن أن يفسر بالضيق ، وهو من البسط ، قال تعالى « الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر » والكلمة في الآية محتملة لهذه الوجوه ، فليلة القدر ذات

الشرف والمنزلة ، أو التي يقدر فيه الأشياء أو التي تضيق فيها الأرض من كثرة الملائكة وهذا كثير جداً وإنما أحببت الأشارة إليه فحسب .

وليس هذا مقتصراً على تفسير كتاب الله تعالى ، بل نجده في غيره كذلك ، فقد عرض الشريف المرتضي لمعنى كلمة أمير المؤمنين علي عليه السلام » من أحبنا أهل البيت فليستعد للفقر جلباباً أو تجفاناً ، فبعد أن ينقل قولي أبي عبيد القاسم ابن سلام وابن قتيبة في معنى الفقر ، يذكر معنى ثالثاً ، فيقول :

« ويمكن أن يكون في الخبر وجه ثالث فشهد بصحته اللغة ، وهو أن أحد وجوه معنى لفظة الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص إلى العظم أو قريب منه ، ثم يكوي عليه حبل يذلل بذلك الصعب . يقال : فقره يفقره فقراً إذا فعل ذلك به ، وبعير مفقور وبه فقره ، وكل شيء حززته وأثرت فيه فقد فقرته تفقيراً ، ومنه سميت الفاقرة ، وقيل سيف مفقر فيحمل القول على أنه عليه السلام أراد : من أحبنا فليزم نفسه وليخطمها وليقدها إلى الطاعات ، ويصرفها عما تميل طباعها إليه من الشهوات ، وليذللها على الصبر عما كره منها ، ومشقة ما أريد منها ، كما يفعل ذلك البعير الصعب ، وهذا وجه في الخبر ثالث لم يذكر .

وليس يجب أن يستبعد حمل الكلام على بعض ما يحتمله إذا كان له شاهد من اللغة وكلام العرب لأن الواجب على من يتعاطى تفسير غريب القرآن والشعر أن يذكر كل ما يحتمله الكلام من وجوه المعاني فيجوز أن يكون أراد المخاطب كل واحد منها منفرداً وليس عليه العلم بمراده بعينه فإن مراده مغيب عنه وأكثر ما يلزمه ما ذكرناه من ذكر وجوه احتمال الكلام »[1]ولقد تعددت الجهات التي بحثها العلماء في المشترك اللفظي فمن ذلك بحثهم في الأضداد والملاحن ، والمسلسل والمشجر والمداخل ، ويعنون به تسلسل الألفاظ وتداخلها وشرحها ، وبيان ما بينها من صلات ووشائج ، فتفسر اللفظة بكلمة ، ثم تفسر الكلمة بأخرى وهكذا ، وهذه كلها مباحث لغوية لا تخص القرآن وحده .

وهناك مباحث خاصة بالقرآن الكريم وهي ما عرف عند الكاتبين في علوم

---

(١) أمالي المرتضي (١٨/١) .

القـرآن بالوجوه والنظائر والأفراد وسنقتصر من هذه المباحث على ما هو ألصق بالدراسات القرآنية .

أولاً « الأضـــداد » :

والأضداد قسم من المشترك اللفظي ، ذلكم لأن الكلمة التي لها أكثر من معنى قد يمكننا الجمع بين معانيها ، كما رأينا في الأمثلة السابقة ، فنحمل اللفظ على كل ما قيل في معناه ، وقد يكون ذلك متعذراً ، لأن المعنين متضادان .

والحق أن البحث في الأضداد كان من أول ما استرعى أنتباه العلماء فشمروا عن سواعدهم باحثين محاولين استقصاء هذه الكلمات أو التنبيه عليها ، وبين أيدينا أكثر من كتاب يحمل هذا العنوان (الأضداد) .

ولعل أولها كتاب (الأصمعي)[1] ، وقد استشهد على أكثر ما ذكره بآيات من القرآن الكريم ، والأصمعي : محافظ كما نعرف ، فهو يتحرج كثيراً أن يبدي في القرآن رأياً ، وهذا هو المنهج الذي نجده في كتابه يتحدث عن كلمة ؟ قرء) بأنها قد يراد بها : الطهر ، وقد يراد بها : الحيض ، ويستشهد على ذلك بشيء من الشعر ، ويتحدث بعد ذلك عن كلمة (شعب) يقال : شعبت الشيء : بمعنى : أصلحته ، وشعبته : بمعنى فرقته .

وكذلك كلمة (عسعس) : يمكن أن تفسر بمعنيين متضادين : أقبل أو أدبـر ، ويتحدث عن كلمة (أقوى) : فالمقوي من لازاد عنده ، ولا متاع ، والمقوي : كثير المال . وكذلك كلمة (عفا) يقال : عفا الشيء : إذا درس ، وعفا : إذا كثر .

وهذه الكلمات كلها في كتاب الله تعالى . قال تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثـة قروء) (البقـرة ٢٢٨) وقال تعالى (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعـارفوا) (الحجرات ١٣) ، وقال تعالى (والليل إذا عسعس) (التكوير :

---

(١) هو سعيد بن عبـد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع المعروف بالأصمعي ، صاحب لغة ونحو وإمام في الأخبار والنوادر والمنح والغرائب) ت ٢١٧هـ - ٩٣٢م) .

١٧) ، وقال تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمقوين) الواقعة ٧٣ ، وقال تعالى (حتى عفوا) ؟ الأعراف : ١٥)[١] .

والكتاب الثاني من كتب الأضداد لابن السكيت[٢] وهو شبيه بكتاب الأصمعي كأنما هو رواية ثانية له : فهو يبدأ بكلمة (القرء) كما بدأ الأصمعي وكلمة الأقواء .

والكتاب الثالث هو (الأضداد) لأبي بكر السجستاني[٣] ، وكان من حقه ومن حقنا أن نعده الكتاب الثاني لأنه متقدم على ابن السكيت ، ولكن لما كان كتاب ابن السكيت نسخة عن كتاب الأصمعي ، وكان كتاب السجستاني يمثل طوراً جديداً في دراسة الأضداد ، آثرنا اغفال العامل الزمني .

أفاد السجستاني كثيراً من أستاذه الأصمعي ، ولكنه لم يقف عند ما وقف عنده ، وهو يبين لنا الغرض من تأليفه كتابه ، ونلاحظ إن الدافع على تأليفه خدمة كتاب الله تبارك وتعالى يقول :

« حملنا على تأليفه أنا وجدنا من الأضداد في كلامهم ، والمقلوب شيئاً كثيراً فأوضحنا ما حضر منه إذا كان يجيء في القرآن الظن يقينا وشكاً ، والرجاء خوفاً وطمعاً ، وهو مشهور في كلام العرب ، وضد الشيء خلافه وغيره فأردنا أن يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أن الله عز وجل حين قال (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون) (البقرة ٤٥ ، ٤٦) مدح الشاكين في لقاء ربهم ، وإنما المعنى يستيقنون ، وكذلك في صفة من أوتى كتابه بيمينه من أهل الجنة : (هاؤم اقرءوا كتابيه إني ظننت) (الحاقة ١٩-٢٠) يريد إني ايقنت ، ولو كان شاكاً لم

---

(١) ثلاثة كتب في الأضداد - للأصمعي والسجستاني ولابن السكيت - دار الشرق بيروت - نشرها الدكتور أوغست هفنر أستاذ العربية في كلية اسنبروك - المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعين - كتاب الأضداد عن الأصمعي ص ٥-٨ .

(٢) سبقت ترجمته .

(٣) هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد أبو حاتم الجشمي السجستاني (١٦٥هـ - ٢٥٥هـ) من ساكني البصرة ، كان أماماً في علوم القرآن واللغة والشعر ، وكان كثير التصانيق في اللغة ، وصنف في النحو والقراءة .

يكن مؤمناً ، وأما قوله ؟ قلتم ما ندري ما الساعة إن نظن إلا ظناً) (الجاثية : ٣٢) ، فهؤلاء شكاك كفار[١] .

« . . . . رجاء : قال أبو حاتم : والرجاء : يكون طمعاً ، ويكون خوفاً ، وفي القرآن في معنى ؟ الطمع) (ويرجون رحمته ويخافون عذابه) (الإسراء : ٥٧) ، وقوله تعالى (وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) (القصص : ٨٦) ، وقوله سبحانه (وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها) ؟ الإسراء : ٢٨) ، قال كعب بن زهير « البسيط » :

أرجـو وآمـل أن تدنـو مودتُهـا   ومـا إخـالُ لدينـا منكِ تنويـلُ

أراد الطمع ، وأراد : وما لدينا منك تنويل إخال ، فألغى إخال ، وفي الحديث ؟ لو وزن رجاء المؤمن بميزان تريص لا عتدلا .

والتريص : المقوم تقويماً . قال الشاعر : ؟ وهو ذو الإصبع العدواني) في نَبْل مقوّمة ؟ المنسرح)

قوّم أفـواقَـهَـا وتـرّصَـهَـا   أنْـبَـل عَدْوانَ كلهـا صَنَـعـا

أنبل : أحذق ، وقال بشر بن أبي حازم : « الوافر » :

فرجـى الخـير وانـتـظري أيـابي   إذا ما الـقـارظ الـعُـنَـزيّ آبـا

ويقـال : رجـوت ورجيت « مشـددة » وارتجيت في المعنيين : طعمت وخفت وقال : الرجز :

ومـا ترجـي إذ تلاقـي الـذائـد   أسـبـعـة لاقـت معـاً أم واحـداً

أي : ما تخاف ولا تبالي : وهي في لغة هذيل وكنانة ونصر وخزاعة في معنى : المبالاة والرجاء : في القرآن في معنى (الخوف) كثير ، قال تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه) [الكهف : ١١٠] ، وقال (الذين لا يرجون لقاءنا) [يونس ٧] ، وقوله (وأرجوا اليوم الآخر) [العنكبوت : ٣٦) ، وهو كثير ، قال أبو ذؤيب : « الطويل » :

إذا لسعتـه النحـل لم يرج لسعهـا   وخـالفهـا في بيت نوب عوامـلُ .

---

(١) ثلاثة كتب في الأضداد - كتاب الأضداد للسجستاني ص ٢ .

أنث النحل وهي لغة ، والتذكير : جيد ، وبيت النحل : الجبح والخلية ، والجمع : الجباح والخلايا ، والنوب : جمع نائب ، ونوب : أراد أنها تختلف ، وتأتي بالشمع والعسل ، وليس قول أبي عبيدة : أراد إنها سود مثل ألوان النوبة لجنس من الحبش بشيء ، وزعم أنه يقال : النوبة واللوبة ، والنوبي ، واللوبي واللابة : الحرة ، وهي أرض كأنها فرشت بالحجارة ، والجمع اللاب واللوب ، كما يقال : دارة من الرمل ، ودور ودار ، ولا يقال : لوبة ولوب ، وإن كانت الأصمعي قد ذكر ذلك ، فإنه لم يصح عندنا من وجه لآخر ، كما لا يقال : دورة ودور ، وإنما هي : دارة ودور ، وقول العجاج (الرجز) : « من الدبيل ناشطاً للدور » .

يعني : ؛ لدارات الرمل ، والدبيل : رمل معروف . والناشط : الذي يقطع من موضع إلى موضع آخر ، وهو هاهنا : : ثور وحشي ، قال النابغة : (الطويل) :

مجلتهم ذات الأله ودينهم قويم فما يرجون غير العواقب[1] .

« . . . . . خاف : وكان أبو عبيدة يقول : خاف : من الخوف ، ومن اليقين ، وكان يقول : (فإن خفتم ألا تعدلوا) النساء : ٣ يريد : أيقنتم ، ولا علم لي بهذا ، لأنه قرآن فإنما نحكيه عن رب العالمين ، ولا ندري لعله ليس كما يظن[2] .

« . . . . . أسر : وقال أبو عبيدة : أسررت الشيء أخفيته وأظهرته أيضاً ، وكان يقول في هذه الآية (وأسروا الندامة لما رأوا العذاب) يونس : ٥٤ أظهروها ، ولا أثق بقوله في هذا ، والله أعلم ، وقد زعموا أن الفرزدق قال : (الطويل) :

فلما رأى الحجاج جرد سيفه أسر الحروري الذي كان أضمرا

ولا أثق أيضاً بقول الفرزدق في القرآن ، ولا أدري لعله قال : « الذي كان

---

(١) كتاب الأضداد للسجستاني ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٨ .

أظهرا » أي : كتم ما كان عليه ، والفرزدق : كثير التخليط في شعره ، وليس في قول نظيريه جرير والأخطل ، شيء من ذلك ، فلا أثق به في القرآن [1] .

ويمكن إن نستخلص الحقائق التالية :-

١ - إن أبا حاتم : لا يرى التوسع في نظرية الأضداد في اللغة ، وخاصة في لفظ القرآن ، فهو لا يرى التسليم بما قاله المفسرون واللغويون من قبل ، بل ينقد آراءهم ويفندها مخطئاً كثيراً منها .

٢ - الاقتصار في الألفاظ الأضداد على ما جاء منها مما لا يحتمل الشك ويؤيده السياق والشواهد الصحيحة .

٣ - رَجْعُ باقي ما جاء منها إلى أصولها ، من تصحيف وتغاير في اللهجات أو مجرد أخطاء وقع فيها الشعراء نتيجة الاختلاط بالمولدين ، أو أخطاء في الشعر نفسه نتيجة تداول ألسنة الرواة .

ويهمنا أن نرجع إلى أصل هذا الرأي - القول بعدم التوسع في الأضداد - في القرآن خاصة ، وهو واضح في كتابه ، ذلك أن المتوسع فيها لا يسلم من العثرات ولا ينبغي لمفسر القرآن التمادي وراءها ، يقول :

« وكل شيء من هذا الباب في القرآن فتفسيره يُتَقي ، وما لم يكن في القرآن فهو أيسر خطباً » .

٤ - إرجاع بعض ما جاء في الأضداد إلى حالات خاصة ملابسة اللفظ ، كالتفاؤل ، أو التشاؤم .

٥ - الاكتفاء في بعضها بذكر ما جاء في تفسير العلماء مع الوقوف بين الآراء المتعارضة موقفاً وسطاً [2].

---

(١) المرجع السابق ص ١١٤ .

(٢) الدكتور محمد زغلول سلام - أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري - قدم له الأستاذ : محمد خلف الله أحمد - دار المعارف بمصر - الطبعة الثالثة ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

الأضداد : لأبن الأنباري[1] :

وهو الحلقة الثالثة من كتب الأضداد ، بقول في مقدمته :

« هذا كتاب ذكر الحروف ، التي توقعها العرب على المعاني المتضادة ، فيكون الحرف منها مؤدياً عن معنيين مختلفين ، ويظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب إن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم ، وقلة بلاغتهم ، وكثرة الالتباس في محاوراتهم عند اتصال مخاطباتهم عن ذلك ، ويحتجون بأن الأسم منبيء عن المعنى الذي تحته ، ودال عليه ، وموضح تأويلهن ، فإذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان ، لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب ، وبطل بذلك معنى تعليق الأسم على المسمى ، فأجيب عن هذا الذي ظنوه ، وسألوه عنه بضروب من الأجوبة :

أحدهن : إن كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ، ويرتبط أوله بآخره ، ولا يعرف معنى الخطاب منه إلا بأستيفائه واستكمال جميع حروفه ، فجاز وقوع اللفظة على المعنيين المتضادين لأنها يتقدمها ، ويأتي بعدها ما يدل على خصوصية أحد المعنيين دون الآخر ، ولا يراد بها في حال التكلم والإخبار إلا معنى واحد »[2] .

الواضح إذن : إن ابن الأنباري قصد بكتابه الرد على الشعوبيين أولاً وخدمة العربية ، لغة القرآن ثانياً ، وهذان العاملان أشرت إليهما في أول الباب ، ويمثل بعد ذلك بألفاظ ذوات معان متضادة يحدد السياق المعني المقصود لكل لفظة ، واستشهد لذلك ببعض الشعر ، ثم قسم الكلام إلى أربعة أقسام ليبين خطورة الأضداد[3] .

---

(١) محمد بن القاسم بن محمد بن بشار أبو بكر الأنباري ، (٢٧١ - ٣٢٨هـ ٨٨٤ ؛ ٩٤٠م) من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار .

(٢) الأضداد في اللغة - اعتنى بضبطها بالشكل وتصحيحها الشيخ محد عبد القادر سعيد الرافعي ، والعلامة اللغوي أحمد الشنقيطي - طبع بالمطبعة الحسينية المصرية - بكفر الطماعين بمصر ص ٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٦ .

١ - ألفـاظ لا تعني إذا وردت في الكـلام إلا معنى واحـداً ، لا يتغـير بتغير السياق ، كالرجل والمرأة ، والجمل والناقة ، واليوم والليلة ، وقام وقعد ، وتكلم وسكت ، وهذا هو الكثير الذي لا يحاط به .

٢ - ألفاظ لا يفهم معناها إلا بالسياق ، ولا يمكن أن تختلط في المدلول ، مثل لفظ ؟ حَمَل) بمعنى ولد الضأن ، و (حمل) بمعنى اسم الرجل .

٣ - ألفاظ بقع اللفظان منها أو أكثر على المعنى ، كقولك : البر والحنطة ، أو العير والحمار ، والذئب والسيد ، وجلس وقعد .

٤ - ألفـاظ يختلف معناها باختلاف السياق ، وهذا القسم يضم الاضداد ، وهو القسم المهم في هذا البحث ، لأنه القليل الظريف من كلام العرب .

ويبين بعد ذلك : إن ما كتب قبله في الأضداد لم يكن تاماً ، فأراد أن يجمعه ويزيد عليه ، وأول ما يذكره (الظن) يقول :

فأول ذلك (الظن) يقع على معان أربعة :

معنيان متضادان ، أحدهما : الشك ، والآخر : اليقين الذي لاشك فيه ، فأما معنى : الشك ، فأكثر من أن تحصى شواهده ، وأما معنى : اليقين فمنه قول الله عز وجـل (وأنـا ظننـا أن لن نعجـز الله في الأرض ولن نعجـزه هرباً) الجن : ١٢ .

معنـاه : علمنـاه ، وقـال جل أسمـه ؟ ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الكهف : ٥٣ ، معناه : فعلموا بغير شك . . . »[1] .

« . . . . والمعنيان اللذان ليسـا بمتضـادين : أحـدهمـا : (الكذب) ، والآخر : (التهمة) ، فإذا كان (الظن) بمعنى الكذب ، قلت : ظن فلان ، أي كذب ، قال الله عز وجل (وإن هم إلا يظنون) البقرة : ٧٨ فمعناه : إن هم إلا يكـذبـون ، ولو كان على معنى الشك ، لاستوفى منصوبيه أو ما يقوم مقامهما ، وأما معنى : التهمة ، فهو ان تقول : ظننت فلاناً ، فتستغنى عن

---

(١) الأضداد في اللغة ص ١١ .

الخبر ، لأنك تريد تهمته ، ولو كان بمعنى : الشك المحض لم يقتصر به على منصوب واحد[1] .

« . . . . وقال بعض أهل اللغة : رجوت : حرف من الأضداد ، يكون بمعنى : الشك والطمع ويكون بمعنى : (اليقين) ، فأما معنى : الشك والطمع فكثير لا يحاط ، ومنه قول كعب بن زهير :

أرجو وآمل أن تدنو مودتها وما إخال لدينا منك تنويل

معناه : وما لدينا منك تنويل واخال : لغو .

وأما معنى (العلم) فقوله عزوجل (فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً) الكهف : ١١٠ . معناه : فمن كان يعلم لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ، وقولهم عندي غير صحيح ، لأن الرجاء لا يخرج أبداً من معنى : الشك ، أنشدنا أبو العباس :

فوا حزني ما أشبه اليأس بالرجا وإن لم يكونا عندنا بسواء

والآية التي احتجوا بها : لا حجة لهم فيها ، لأن معناها : فمن كان يرجو لقاء ثواب ربه ، أي يطمع في ذلك ، ولا يتيقنه .

وقال سهل السجستاني : معنى قوله (فمن كان يرجو لقاء ربه) فمن كان يخاف لقاء ربه ، وهذا عندنا غلط ، لأن العرب لا تذهب بالرجاء مذهب الخوف إلا مع حروف الجحد ، وقد استقصينا الشواهد لهذا ، ويقال : ارتجيت ورجيت بمعنى »[2] .

ويواصل ابن الأنباري حديثه عن الأضداد ، ونود أن نسجل هنا أن دراسة الأضداد طرأ عليها ما طرأ على دراسة الغريب مما تحدثنا عنه من قبل :

١ - فهذا ابن الأنباري يكمل ما بدأه من قبله ، مرافقاً حيناً ، وراداً حينا آخر .

٢ - إن الغالب على مادة الأضداد ، كونها من كتاب الله تبارك وتعالى ، هذا يدل خير دلالة على عناية أولئك الأئمة -رحمهم الله تعالى- بالكلمات القرآنية وتعيين مدلولاتها حتى لا يكون حرج أو اختلاف .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) الأضداد في اللغة لابن الأنباري ص ١٣ ، ١٤ .

ثانياً « الملاحن » :

ومن أقسام المشترك الملاحن ، وهي مشتقة من الملحن ، وللحن أكثر من معنى ، ولكن المعنى الذي يتصل بها نحن بصدده الفطنة والذكاء والتعريض ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم« لعل أحدكم أن يكون ألحن بحجته » أخرجه البخاري ومسلم .

« وقل القتال الكلابي

ولقد وحيت لكم لكيما تفطنوا ... ولحنت لحناً ليس بالمرتاب

وقول مالك بن اسماء بن خارجة الغزاري :

وحديث ألذه هو مما ... ينعت الناعتون يوزن وزناً

منطق صائب وتلحن أحيا ... نا وخير الحديث ما كان لحناً[1]، [2]

أخذ بعض العلماء والمتأدبين على الجاحظ وابن قتيبة تفسيرهما اللحن بأنه الخطأ في القول ، وإنما المقصود بالبيت وصفها بالظرف والفطنة وأنها توري بما قصدت له[3] .

فالمقصود من الملاحن - إذن - أن تكون اللفظة لها معنيان توري باحدهما عن الآخر فكلمة لعبت يمكن أن تكون من اللعب ، ويمكن أن تكون من اللعاب .

ومن الذين كتبوا في الملاحن ابن دريد محمد بن الحسن الأزدي (ت ٣٢٠ هـ) ، يقول في مقدمة كتابه :

« هذا الكتاب ألفناه ليفزع إليه المجبر المضطهد على اليمين المكره عليها

---

(١) حديث معطوف على ما قبله ، أي لها وجه ولها حياء ، ولها حديث أو مثل ذلك قوله (ألذه) أي استاذه ، يقال : لذذت به ولذذته ، وقوله « مما ينعت الناعتون » أي مما ينعته الناعتون ، وقوله لله ممات يوزن وزنء » أي موزونا ، فهو في موضع الحال .

(٢) الشريف المرتضي على بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ) الأمالي - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ١ / ١٤) دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشكاه .

(٣) الشريف المرتضي / الأمالي (١ / ١٥) .

فيعارض بها رسمناه ويضمر خلاف ما يظهر ليسلم من عادية الظالم ، ويتخلص من حيف الغاشم ، وسميناه كتاب (الملاحن) واشتققنا له هذا الأسم من اللغة العربية الفصيحة . . . لأن اللحن عند العرب : الفطنة ، ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم :

(لعل أحدكم ألحن بحجته من بعض) أي أفطن لها ، وأغوص عليها ، وذلك أن أصل اللحن أن تريد شيئاً فتوري عنه بشيء آخر[1] .

بقى مما هو وثيق الصلة بهذه الأنواع قسمان يجب التنبيه لهما ، والعناية بهما ، فلئن كانت الأقسام السابقة عامة في القرآن وغايره ، فإن هذين يختص بهما كتاب الله تبارك وتعالى . ونعني بهما : (الوجوه) أولاً ، و (الأفراد) ثانياً .

أما الوجوه : فأن يكون للكلمة الواحدة معان كثيرة ، وفي كتب علوم القرآن فصول لهذا النوع ، من ذلك كلمة (الهدى) جاءت في كتاب الله تعالى على تسعة عشر وجهاً ، أي تسعة عشر معنى ، وهذه المعاني هي :

الثبات : ﴿ أهدنا الصراط المستقيم ﴾ الفاتحة : ٦

والبيان : ﴿ أولئك على هدى من ربهم ﴾ البقرة : ٥

والدين : ﴿ إن الهدى هدى الله ﴾ آل عمران : ٧٣

والايمان : ﴿ ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ﴾ مريم : ٣٦

والدعاء : ﴿ ولكل قوم هاد ﴾ الرعد : ٧ ﴿ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا ﴾ الأنبياء : ٧٣ .

وبمعنى :

الرسل والكتب : ﴿ فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ البقرة : ٣٨ .

والمعرفة : ﴿ وبالنجم هم يهتدون ﴾ النحل : ١٦

وبمعنى :

النبي صلى الله عليه وسلم : ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات

---

(١) مقدمة كتاب الملاحن - لابن دريد - الطبعة السلفية سنة ١٣٤٧هـ .

والهدى من بعدما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ﴾ البقرة : ١٥٩ .

وبمعنى : القرآن ﴿ ولقد جاءهم من ربهم الهدى ﴾ النجم : ٢٣

وبمعنى : التوراة ﴿ ولقد آتينا موسى الهدى ﴾ غافر : ٥٣

وبمعنى : الاسترجاع : ﴿ أولئك هم المهتدون ﴾ البقرة : ١٥٧

والحجة : ﴿ لايهدي القوم الظالمين ﴾ البقرة : ٢٥٨ ، بعد قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ﴾ أي لا يهديهم حجة .

والتوحيد : ﴿ إن نتبع الهدى معك ﴾ القصص : ٥٧

والسنة : ﴿ فبهداهم اقتده ﴾ الانعام : ٩٠ ﴿ وإنا على آثارهم مهتدون ﴾ الزخرف : ٢٢ .

والاصلاح : ﴿ وإن الله لا يهدي كيد الخائنين ﴾ يوسف : ٥٢

والإلهام : ﴿ أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ طه : ٥٠ أي : ألهمهم المعاش .

والتوبة : ﴿ إنا هدنا إليك ﴾ الأعراف : ١٥٦

والإرشاد : ﴿ أن يهديني سواء السبيل ﴾ القصص : ٢٢[1] .

ومن ذلك الصلاة تأتي على وجوه كثيرة منها :

الصلوات الخمس ، وصلاة العصر ، وصلاة الجمعة والجنازة والدعاء ، والدين والقراءة ، والرحمة والاستغفار ، ومواضع الصلاة .

ومن ذلك الرحمة ، وردت على أوجه منها :

الاسلام ، والايمان ، والجنة ، والمطر ، والنعمة ، والنبوة ، والقرآن ، والرزق ،

---

(١) من أراد المزيد ، فليرجع : الاتقان للسيوطي ١٤١/١ ، والبرهان في علوم القرآن : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الطبعة الأولى ١٣٧٦ - ١٩٥٧م - دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه للأمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزرك .

والنصر ، والفتح ، والعافية ، والمودة ، والسعة ، والمغفرة ، والعصمة[1] .

الافــراد :

ويعنـون بالافـراد : أن يأتي اللفظ في كتاب الله تعالى في مواضع كثيرة ، فيكون معناه واحداً في جميعها ، ولكنه يخرج عن هذا المعنى في موضع واحد ، لذلك سمي هذا النوع بالأفراد ، لأن اللفظة في موضع واحد تجيء بمعنى غير الذي جاءت له في مواضع كثيرة .

ومن ذلك مثلاً كلمة (البروج) فحيثما وردت في كتاب الله تعالى ، فمعناها الكـواكب أو المنازل ، قال تعالى (والسماء ذات البروج) البروج : ١ (تبارك الذي جعل في السماء بروجاً) الفرقان : ٦١ ولكنها جاءت في موضع واحد تختص بمعنى آخر ، وهي قوله سبحانه (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة) النساء : ٧٨ ، فالبروج : هنا تفسير بالقصور .

ومن ذلك كلمة (أسف) فلقد وردت في كتاب في مواضع كثيرة ، وكلها تفسر بالحزن ، قال تعالى ؟ فتولى عنهم وقال ياأسفا على يوسف) يوسف : ٨٤ .

وقال (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) الأعراف ١٥٠ ولكنها جاءت في موضع واحد لغير المعنى ، وهذا الموضع قوله سبحانه ؟ فلما آسفونا انتقمنا منهم) الـزخـرف : ٥٥) فإنها لا يجوز هنـا إن تفسر بالحـزن ، إنـما تفسر بالغضب ، أي : فلما اغضبونا . ومن ذلك كلمة (فحشاء) فحيث وردت في كتاب الله ، فيقصد بها الزنا ، ومـا عظم من الفواحش ، إلا أن موضـعاً واحداً

---

(١) وأول من كتب في الـوجوه مقاتل بن سليمان المتوفي سنة مائة وخمسين للهجرة وقد طبع كتابه بتحقيق الدكتور عبد الله شحاده ، ويليه كتاب يحيى بن سلام ، وقد طبع بتحقيق الدكتوره هند شلبي ، وأوسع منها كتاب الدامغاني ، وهو مطبوع كذلك ، وكتب الوجوه والنظائر كثيرة .

ولا يخلو ما ذكروه من تداخل بين معاني هذه الكلمات ، فعند التحقيق يمكن أن نرجع كثيراً من المعاني المتعددة إلى معنى واحد .

فسرت فيه الكلمة بالبخل وهو قوله سبحانه ؟ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلاً) البقرة : ٢٦٨ فالفحشاء ، هنا : البخل : وممن كتب في الوجوه والأفراد ابن فارس[١] .

ثالثاً « المشترك المعنوي » :

ونعني به الترادف ، والترادف عند مثبتيه أن يكون للكلمتين أو الكلمات معنى واحد ويظهر أن الحديث عن الكلمات التي تبدو لأول وهلة أنها مترادفة ، وتلمس ما بين هذه الكلمات من فروق دقيقة ظهر مبكراً ، فقد تقدم لنا من قبل قول ابن هرمة :

(هذا ابن هرمة قائماً بالباب)

وكيف أن ابن هرمة أنكر على منشده هذا البيت وصوبه له (هذا ابن هرمه واقفاً بالباب وبين له إن الفرق بين الكلمتين فرق شاسع .

ومن هذا ما رووه عن النضر بن شميل من أنه دخل على المأمون ، فقال له : أجلس مرتين أو ثلاث فقال النضر : ياأمير المؤمنين إنما يكون الجلوس بعد اتكاء ، وذكره بما جاء في السنة عن بعض الرواة ، حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم يعظ أصحابه ويعلمهم فنهاهم عن الشرك بالله وعقوق الوالدين ، قال راوى الحديث وكان متكئاً وجلس ، ثم قال ألا وقول الزور « قال المأمون : فماذا أقول - إذن - قال : قل اقعد فأعجب المأمون ذلك .

ومما هو أصل في موضوعنا هذا واشتهر بين العلماء كلمة الجاحظ .

« وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستملونها وغيرها أحق بذلك ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع ، في موضع الانتقام ، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث ، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الاسماع ، وإذا ذكر سبع

---

(١)راجع الاتقان للسيوطي (١٤٣/١) .

سموات لم يقل الأرضين ، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين ولا السمع اسماعاً ، والجاري على أفواه العامة غير ذلك ، لا ينتقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر ، وأولى بالاستعمال ، وقد زعم بعض القراء أنه لم يجد ذكر لفظ النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج[1] .

ولقد كان لهذه الملحوظات وما يشبهها أثر غير خفي في تفسير كتاب الله تبارك وتعالى فيما بعد ، فلماذا استعملت كلمة القيام في مثل قوله تعالى « فإذا أظلم عليهم قاموا » بينما استعملت كلمة الوقوف في مثل قوله سبحانه « ولو ترى إذ وقفوا على ربهم » وقفوهم إنهم مسؤولون » ؟ ولم استعملت مادة القعود كثيراً في كتاب الله في مثل قوله سبحانه « وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين » « وإنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع » ، « والقواعد من النساء ، على حين لم تستعمل مادة الجلوس إلا في في آية واحدة » إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم » ؟ ولم استعملت كلمة الفعل في آيات وكلمة العمل في آيات أخرى ؟ إلى غير ذلك من أبحاث شيقة مفيدة تحدد لكل لفظ معناه الذي لا يشترك معه غيره فيه .

ولا بد أن نقرر هنا بأن عدم التحديد المنضبط لمفهوم الكلمة القرآنية قد حرم الناس من فوائد كثيرة ، وحال بينهم وبين إدراك متكامل لمدلول الكلمة القرآنية ، وسد أمامهم أبواب الوعي الدقيق لكثير من الآيات الكريمة ، ونعترف أن كثيراً من كتب التفسير والمعاجم اللغوية كانت سبباً في ذلك كله حيث التقت هذه الكتب والمعاجم على أن تعطي المعنى القريب للكلمة القرآنية ، فتشتبه المعاني ، وتختلط بعضها ببعض .

وإذا كان بعض العلماء يعد الترادف من خصائص اللغة ومفاخرها ، فإن كثيرين وقفوا من الترادف موقف السلبيه والانكار[2] ، وقد فطن بعض العلماء

---

(١) أبو عثمان عمرو بن بحر بن الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) البيان والتبين - تحقيق وشرح عبد السلام هارون - دار الجبل (١ / ٢٠) .

(٢) انظر : مجلة الثقافة - الأستاذ علي عبد الواحد، وافي - سنة ١٩٧٣م .

والباحثين لهذه القضية الخطرة ، وما يمكن أن تحدثه من أثر سلبي في فهم المعنى وإدراكه ، فطرحوا قضية الترادف للبحث ، ولم يقتصر ذلك على الأقدمين فحسب ، بل تجاوزه إلى المحدثين كذلك ، وهذه خلاصة لارائهم وأقوالهم .

١ - أبو هلال العسكري :

وهذا الإمام اللغوي أبو هلال العسكري[١] - رحمه الله تعالى - صاحب الصناعتين في كتاب (الفروق اللغوية) يذكر في مقدمته : « أنه ألف كتابه في الفروق بين معاني الألفاظ ، لأنه لم يجد من كتب قبله في هذا الموضوع ، وبين أنه سيذكر ما جاء من ذلك في كتاب الله تعالى ، وفي كلام العرب .

وفي الباب الأول : من الكتاب ، نقل كثيراً من أقوال المحققين مستشهداً على عدم وجود الترادف في العربية ، وما نقله حرى بنا أن نقتطف منه بعض العبارات لأنه جدير بأن يذكر ويسجل .

قال رحمه الله تعالى : « وكما لا يجوز أن يدل اللفظ الواحد على معنيين ، فكذلك لا يجوز أن يكون اللفظان يدلان على معنى واحد ، لأن ذلك تكثيراً للغة بما لا فائدة فيه . . . . »[٢] .

ثم قال رحمه الله تعالى :

« ولهذا المعنى أيضاً ، قال المحققون من أهل العربية : إن حروف الجر لا تتعاقب ، حتى قال ابن درستويه في جواز تعاقبها إبطال حقيقة اللغة ، وإفساد الحكمة منها ، والقول بخلاف ما يوجبه العقل والقياس ، قال أبو هلال - رحمه الله تعالى - وذلك أنها إذا تعاقبت خرجت عن حقائقها ووقع كل واحد منهما بعنق الآخر ، فأوجب ذلك أن يكون لفظان مختلفان لهما معنى واحد ، فأبى المحققون أن يقولوا بذلك ، وقال به من لا يتحقق المعاني[٣] .

---

(١) الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري ، أبو هلال (ت ٣٩٥هـ - ١٠٠٥م) عالم بالأدب .

(٢) الفروق اللغوية - ضبطه وحققه حسام الدين القدسي - دار الكتب العلمية - بيروت لبنان سنة ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م ص ١٢ .

(٣) ص ١٢ - ١٣ .

ثم أورد أبو هلال ما يتوهمه بعضهم من ضرورة وجود الترادف في العربية ، أورده رداً مقنعاً مفحماً قال :

« ولعل قائلاً يقول : أن امتناعك من أن يكون للفظين المختلفين معنى واحد رد على جميع أهل اللغة لأنهم إذا أرادوا أن يفسروا اللب قالوا : « هو العقل . أو الجرح : قالوا : هو الكسب ، أو السكب ، قالوا : هو الصب ، وهذا يدل على أن اللب والعقل عندهم سواء ، وكذلك الجرح والكسب ، والسكب والصب ، وإن كان أشبه ذلك ، قلنا : نحن أيضاً كذلك نقول ، إلا أنا نذهب إلى قولنا : اللب ، وإن كان هو العقل فإنه يفيد خلاف ما يفيد قولنا : العقل ومثل ذلك القول ، وإن كان هو الكلام ، والكلام هو القول ، فإن كل واحد منهما يفيد بخلاف ما يفيده الأخر ، وكذلك المؤمن ، وإن كان هو المستحق للثواب ، فإن قولنا : مستحق للثواب يفيد خلاف ما يفيده قولنا : مؤمن ، وكذلك : جميع ما في هذا الباب[1] .

٢ - ابن فارس :

ومن هؤلاء الأمام اللغوي أبو الحسن أحمد بن فارس (- ٣٩٥ هـ) في كتابه ؟ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلام) فهو ينكر قضية الترادف بين الكلمات يقول : يسمى الشيئان المختلفان بالأسمين المختلفين ، وذلك أكثر الكلام كرجل وفرس ، وتسمى الأشياء الكثيرة بالأسم الواحد نحو : عين الماء وعين السحاب ، ويسمى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة نحو : السيف والمهند والحسام ، والذي نقوله في هذا إن الأسم واحد هو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات ، ومذهبنا إن كل صفة منها فمعناها غير معنى الأخرى .

وقد خالف في ذلك قوم فزعموا أنها - إن اختلف الفاظها - فإنها ترجع إلى معنى واحد ، وذلك قولنا : سيف وعضب وحسام ، وقال آخرون : ليس منها الأسم ولا صفة إلا معناه غير معنى الآخر ، قالوا وكذلك الأفعال ، نحو : مضي وذهب وانطلق ، وقعد وجلس ، ورقد ونام وهجع ، قالوا : ففي قعد معنى ليس

(١) ص ١٣ - ١٤ .

في جلس وكذلك القول فيما سواه ، وبهذا نقول ، وهو مذهب شيخنا أبي العباس أحمد بن يحيى بن ثعلب واحتج أصحاب المقالة الأولى بأنه لو كان لكل لفظة معنى غير الأخرى لما أمكن أن يعبر عن شيء بغير عبارته ، وذلك أنا نقول في (لاريب فيه) : لاشك فيه ، فلو كان الريب غير الشك لكانت العبارة عن معنى الريب بالشك خطأ ، فلما عبر عن هذا علم أن المعنى واحد ، قالوا وإنما يأتي الشعر بالأسمين المختلفين للمعنى الواحد في مكان تأكيد ومبالغة كقولهم : « طويل » .

وهند أتى من دونها النأي والبعد

قالوا : فالنأى هو البعد ، قالوا ، وكذلك قول الآخر : (عام الحبس والأصر) ، فإن الحبس هو الأصر .

ونحن نقول إن في قعد معنى « ليس في جلس ، ألا ترى أنا نقول : قام ثم قعد وأخذه المقيم والمقعد ، وتعدت المرأة عن الحيض .

ونقول لناس من الخوارج قعد ، ثم نقول : كان مضطجعاً فجلس ، فيكون القعود عن قيام ، والجلوس عن حالة هي دون الجلوس ، لأن الجلس المرتفع ، فالجلوس ارتفاع عما دونه وعلى هذا يجري الباب كله .

وأما قولهم إن المعنيين لو اختلفا لما جاز أن يعبر عن الشيء بالشيء فإنا نقول : إنما عبر عنه من طريق المشاكلة ، ولسنا نقول إن اللفظتين مختلفتان فيلزمنا ما قالوه ، وإنما نقول إن في كل واحدة منهما معنى ليس في الأخرى [1] .

وإذا كان هذا موقف هذين الإمامين اللغويين من الترادف ، فإن هناك موقفاً آخر يمثله أحد رجال الفقه ، ذلكم هو الإمام الشوكاني ، فبعد إن عرف الترادف وفرق بينه وبين المؤكد قال :

وقد ذهب الجمهور إلى إثبات الترادف في اللغة العربية ، وهو الحق ، وسببه إما تعدد الوضع أو توسع دائرة التعبير وتكثير وسائله ، وهو المسمى عند أهل هذا

---

(١) أبو الحسين أحمد بن فارس / الصاحبي في فقه اللغة ، تحقيق مصطفى اليحي ، ص ٩٦ - ٩٧ .

الشأن بالامتنان أو تسهيل مجال النظم والنثر وأنواع البديع فإنه قد يحصل أحد اللفظين المترادفين للقافيه أو الوزن أو العجة دون الآخر وقد يحصل التبخيس والتقابل والمطابقة ونحو ذلك ، وهذا دون هذا ، وبهذا يندفع ما قاله المانعون لوقوع الترادف ، في اللغة ، من أنه لو وقع لعرى عن الفائدة لكفاية أحدهما فيكون الثاني من باب العبث ويندفع أيضاً ما قالوه من إنه تكون من تحصيل الحاصل ، ولم يأتوا بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضرورة من وقوع الترادف في لغة العرب مثل الأسد والليث ، والحنطة والقمح ، والجلوس والقعود ، وهذا كثير جداً ، وانكاره مباهته .

وقولهم إن ما يظن إنه من الترادف هو من اختلاف الذات والصفة كالإنسان والبشر ، أو الصفات كالخمر لتغطيته العقل ، والعقار لعقره أو لمعاقره أو اختلاف الحالة السابقة كالقعود من القيام ، والجلوس من الاضطجاع تكلف ظاهر وتعسف بحت ، وهو إن أمكن تكلف مثله في بعض المواد المترادفه فإنه لا يمكن في أكثرها يعلم هذا كل عالم بلغة العرب ، فالعجب من نسبه المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب وابن فارس مع توسيعهما في هذا العلم(١) .

ونحن ننازع الشوكاني في كثير مما ذهب إليه ، ننازعه أولاً في نسبته إثبات الترادف للجمهور ، اللهم إلا أن يكون جمهور الفقهاء والأصوليين ، مع أن هؤلاء مختلفون في هذا الأمر وقد تقدم لنا قول الجاحظ وأبي هلال وابن الأعرابي وابن فارس ، وابن درستويه وأبي على الفارسي ، وهؤلاء أئمة في البيان واللغة والنحو ، وننازعه كذلك من إن التر ادف يكون للأمتنان ، أو تسهيل مجال النظم والنثر ، ولو كان الأمر كما قال لذهب كثير من معاني الشعر والنثر ، فكم من كلمة اختارها الشاعر لإكمال قافيته كان مما عابه العلماء والنقاد .

وننازعه كذلك فيما رمى به منكري الترادف من التكلف والمباهته وخير ما يرد به عليه كتاب الله تبارك وتعالى ، وعلى سبيل المثال ما نقلناه من الآيات الكريمة التي استعملت فيها الكلمات استعمالا دقيقاً حيث جاءت مادتاً القيام والوقوف ،

---

(١) الأمام محمد بن علي الشوكاني / إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول / ص ١٨ - القاهرة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م) مطبعة مصطفى الحلبي .

والجلوس والقعود ، والشك والريب ، والعمل والفعل ، مما يظن ترادفه ، جاءت كل كلمة في مكانها حيث لا يغني عنها غيرها ولا يسد مسدها ، ولعل الذي يوازن بين كلامه وبين كلام سابقته من أئمة اللغة يطمئن إلى ما قاله اللغويون .

٣ - السيوطي :

وقد ذكر الحافظ السيوطي - رحمه الله - هذه المسألة ، وبين حجج الفريقين ، وأحسب أن الذي يقرأ ما ذكره السيوطي يترجح لديه قول من أنكر الترادف .

ذكر السيوطي عن عز الدين بن جماعة قال : حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن العربي بسنده عن أبي علي الفارسي قال : كنت بمجلس سيف الدولة بحلب وبالحضرة جماعة من أهل اللغة ، منهم : ابن خالويه ، فقال : احفظ للسيف خمسين اسماً ، فتبسم أبو علي ، فقال : ما أحفظ إلا اسما واحداً ، وهو السيف ، قال ابن خالويه : فأين المهند والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرق بين الأسم والصفة[1] .

وحري بالدارس لكتاب الله تعالى أن تكون له هذه النظرة ذات الدقة والشمول حتى لا يطغي بعض المعاني على بعض ، ولا تخرج الكلمة من حيزها الذي ينبغي لها ألا تتعداه .

وحديثاً وجدنا من الباحثين من يتحدث عن الترادف ، محاولاً أن يعالج هذه القضية بأسلوب حديث .

٤ - الاستاذ مصطفى صادق الرافعي :

ومن هؤلاء الاستاذ مصطفى صادق الرافعي - رحمه الله تعالى - فبعد أن ذكر أقوال العلماء في الترادف ، وبين أنهم اختلفوا فيه على أربعة أقوال :

- منهم : المنكرون له ، وهم كثرة من أئمة اللغة ، كإبن الأعرابي وثعلب ، وابن فارس ، فهؤلاء عدوا المترادفات اسماً ، كل منها يمتاز عن غيره ببعض الفروق .

---

(١) انظر : المزهر في علوم اللغة وأنواعها - للسيوطي جـ ١ ص ٤٠٥ .

- والمـذهب الثـاني « عد المـترادفـات صفات ، لما اشتهر من الأسماء ، فالسيف هو الأسم ، وما أطلق عليه بعد ذلك ، كالصارم والبتار والمهند ، فأنما هي صفات ، وهذا هو مذهب أبي علي الفارسي ، كما يقول الرافعي - رحمه الله تعالى - ، وقد تقدم لنا أن أبا علي أنكر الترادف .

- المذهب الثالث : وهو مذهب الأصوليين ، ولكنهم يخصونه بإقامه لفظ مقام لفظ آخر لمعان متقاربة يجمعها معنى واحد ، كقولهم ، أصلح الفاسد ، ولم الشعث ، ورتق الفتق ، وشعب الصدع [1] .

- المذهب الرابع : إثباته الترادف مطلقاً دون قيد .

وبعد أن ينقل الرافعي - رحمه الله تعالى - هذه المذاهب يقول : والصحيح من ذلك كله أن أوضاع العرب تختلف لأنهم متصرفون في اللغة لا يعرفون لها قيوداً اصطلاحية ، وما من عربي إلا وهو في حكم العرب كلهم باعتبار الفطرة اللغوية التي يرجع إليها أصل الوضع ، لأن اللغة مفردات وضعها أفراد ، وقد كانت لهم أشياء كأنها مظاهر الطبيعة المتسلطة عليهم بمعانيها المتناقضة وصفاتها المتباينة لبلوغها الغاية في مألوفهم من اللذة والألم ، والمنفعة والمضرة ، وهذه يراها كل عربي ، ويحدث عنها ويصفها على ما يجد في نفسه من أثرها ، وعلى ما يراه من صفاتها المختلفة ، فلا جرم اختلفت الألفاظ الموضوعة لها بحسب ذلك .

ومن هذه الألفاظ ما يكون أسماء من وضع القبائل المتعددة ، ثم تسمع كل قبيلة لغة الأخرى ، فيأخذ بعضها عن بعض استطرافاً وتوسعاً في الكلام .

ومنهـا ما يكون صفات يترف في وضعها أفراد قبيلة ، فلا تختص بالوضع الواحد ، لما علمت من اختلاف السبب الحامل على اشتقاقها ، ثم تنزل هذه الصفات منزلة الحقائق العرفية بعد أن تكون قد فشت في الاستعمال ، وتلتحق ألفـاظها بأصل اللغة ، وهذا هو القسم الأكبر من المترادفات ، كثرت عندهم اسماؤه وصفاته لما أشرنا إليه آنفاً [2] .

---

(١) وهذا ليس من الترادف الذي نعنيه هنا ، لأن هذه عبارات ، وحديثنا عن الكلمات المفردة .

(٢) تاريخ أداب العرب جـ ص ١٩١ ، ١٩٢ .

٥ - **الاستاذ علي الجارم :**

وقد عرض لقضية الترادف الأستاذ علي الجارم ، فبعد، أن نقل آراء العلماء الأقدميين نراه يتخذ موقفاً وسطاً فهو يذكر أن المنكرين للترادف والمثبتين له مبالغون ، أما مبالغة المنكرين فتظهر في إنكارهم الترادف بين ألفاظ لا يسوغ إنكار الترادف فيها ، وأما مبالغة المثبتين ، فقد أتوا بألفاظ عدوها مترادفه وهي في واقع الأمر ليست كذلك ، ومثل لذلك بكلمة كبح وكمح .

ونحن مع الأستاذ الجارم فيما اخذه على القائلين بالترادف لأن الباء والميم يتعاقبان ومن ذلكم لازم ولازب ومكه وبكه وراكب وراكم وينبه الأستاذ الجارم في نهاية بحثه إلى أن الواجب الأول على دارسي الترادف هو القيام ببحث دقيق لمعاني الكلمات التي يظن أنها من الترادف ويقيني بأننا إذا اتبعنا هذا المنهج بدقة وموضوعية ، فإننا سنخلص إلى القول بعدم الترادف في جل كلمات اللغة إن لم يكن في كلماتها جميعها .

٦ - **الدكتور إبراهيم أنيس :**

ومن الذين عرضوا لهذه القضية الدكتور إبراهيم أنيس ، بدأ باستعراض آراء السابقين وخلص إلى القول بوجود الترادف ، واستدل على ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه وقعت منه السكين فقال لأبي هريرة ناولني السكين عدة مرات فلم يجب ، ثم قال له أبو هريرة : آلمدية تريد ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم ، وبما روى إن رجلاً من عرب الشمال ذهب إلى أحد ملوك اليمن فكان الملك فوق السطح فأطلع الرجل إليه ، فقال له الملك : ثب أي أقعد ، فوثب الرجل من عل فتكسر ، فقال الملك : ما بصاحبكم فقالوا إنه لا يعرف الحميرية .

وما مثل به الدكتور أنيس خارج عما نحن بصدده ، ولا بد من تحرير محل النزاع كما يقول علماء المناظرة ، فحديثنا عن الترادف وجودهُ وعدمه في البيئة الواحدة ، وليس في بيئات متعددة وذلك كالشك والريب مثلاً ، والقعود والجلوس ، فهذه كلمات مستعملة في لغة قريش .

ويفـرق الـدكتـور انيس بين النـظرة التـاريخية والنظرة الوصفية في دراسة الترادف ، فيقول إن المنكرين للترادف قد نظروا إليه من الزاوية التاريخية حيث إن الكلمات في القديم كانت لها معان مختلفه ومن ثم لا ترادف بالمعنى الحقيقي ، أما المثبتون فقد نظروا إليه من الناحية الوصفية الخاصة بفترة معينة وفي هذه الفترة تلاشت هذه الفروق في المعاني بين الكلمات ، وعليه فليس هناك ما يسمى الترادف .

ويذكـر الدكتور انيس إن بعض العرب أوردوا أمثلة من الترادف هي في الواقع وحقيقة الأمر ليست منه في شيء ، ومثل لذلك بما نقلناه عن ا لأستاذ علي الجارم .

٧ - **الدكتور رمضان عبد التواب :**

ومن المحدثين الذين عرضوا لقضية الترادف كذلك ، الدكتور رمضان عبد التواب في كتابه : (فصول في فقه اللغة) فلقد عقد فصلاً خاصاً بالترادف ، ذكر فيه مالا قته هذه القضية من أقوال العلماء ، ما بين مقل ومكثر ، ومقر ومنكر ، كما تحدث عن أهم أسباب الترادف في اللغة ، والتي نوجزها فيما يلي :-

١ - تعددت أسماء الشيء الواحد في اللهجات المختلفة .
٢ - أن يكون للشيء الواحد في الأصل اسم ، ثم يوصف بصفات باختلاف خصائص ذلك الشيء ، وإذا بتلك الصفات تستخدم في يوم ما استخدام الشيء ، وينسى ما فيها من الوصف يتناساه المتحدث باللغة .
٣ - التطور اللغوي في اللفظة الواحدة .
٤ - الاستعارة من اللغات الأجنبية .

وهذه الأسباب التي ذكرها الدكتور رمضان لا نشك في أنها من أقوى الحجج لأولئك الذين ينكرون الترادف بمعناه الدقيق بين الكلمات العربية ، وبخاصة إذا كانت هذه الكلمات من لغة واحدة ، ولقد أحسن الدكتور رمضان وهو ينقل عن الأئمة شروطاً إذا تحققت أمكن القول بالترادف وهي :-

١ - الاتفاق في المعنى بين الكلمتين اتفاقاً تاماً .

٢ - الاتحاد في البيئة اللغوية .

٣ - الاتحاد في العصر .

٤ - ألا يكون أحد اللفظين نتيجة تطور صوتي آخر[١] .

وهيهات أن تتحقق هذه الشروط ، ويقينا أن تحقق هذه الشروط صعب إن لم يكن متعسراً .

ولا بد من ملحوظة أسجلها هنا على ما ذهب إليه الدكتور رمضان من أن القائلين بالترادف كانوا يتحمسون لهذا القول ، ويدافعون عنه في بعض كتبهم على حين كانوا يتخلون عنه في كتب أخرى ، ويضرب لذلك مثلاً بأبي هلال صاحب كتاب (الفروق) الذي أشرت إليه آنفاً ، فبينما هو يشدد بحزم على عدم وجود الترادف في كتاب ؟ الفروق) يعترف به في مكان آخر ، يقول الدكتور : « ومن أن أبا هلال العسكري يبالغ في هذا الكتاب في منع الترادف ، ويحاول جاهداً البحث عن الفروق بين الألفاظ المترادفة فأنه في كتابين آخرين له ينسى هذا المبدأ ، ويذكر الألفاظ المترادفة بلا اعتراض عليها أو محاولة للتفريق بينهما[٢] .

والكتابان اللذان يقصدهما الكاتب ، كتاب ؟ التخليص في معرفة اسماء الأشياء) وكتاب (المعجم في بقية الأشياء) ، وما نظن الأمر كذلك .

إن أبا هلال بني نظريته في إنكار الترادف على أسس تحدث عنها في كتاب الفروق ، ودافع عنها بقوة ، ولذا فإن ما ذكره في كتابيه اللذين استنتج منها الكاتب نسياناً لنظريته أو عدو له عنها غير مسلم له ، لأن طبيعة البحث في الكتابين المذكورين لا تتطلب ولا تستدعى أن يبين الفروق الدقيقة بين الكلمات ، ولعل عنوان الكتابين شاهد على ذلك .

---

(١) فصول في فقه اللغة العربية - الدكتور رمضان عبد التواب ، أستاذ العلوم اللغوية بكلية الآداب - جامعة عين شمس - الطبعة الثانية - مكتبة الخانجي بالقاهرة - ص ٣١٦ ، وص ٣١٨ .

(٢) فصول في فقه العربية ص ٣١٥ ، ذهب إلى هذا الرأي تبعاً للدكتور عبد التواب صاحب (رواية اللغة) الدكتور عبد الحميد الشلقاني ص ٢٢٥ .

والذي نحاول أن نخلص إليه أن الذين أنكروا الترادف في العربية بعامة ، والقرآن بخاصة ، يقيمون من الأدلة ما يقنع العقل ، ونحن على يقين من أن وجـود الترادف في كتاب الله تعالى أمر غير منسجم مع قدسية القرآن وأحكامه وروعة بيانه ، ودقه معانيه ، وما روى عن المازني من أنه سمع أبا سوار الغنوي يقرأ (وإذ قتلتم نسمة فادارأتم فيها) فقال له المازني : (وإذا قتلتم نفساً) فقال الغنوي : النسمة والنفس سواء[1] أمر غير مقبول ، ذلك لأنه لا يجوز لأحد أن يغير في ألفاظ القرآن ، كما يحلو له ، ولا يقبل ذلك من مؤمن فضلاً عن أن يكون عارفاً بكلام العرب ، ونحن ندرك ما بين النفس والنسمة من بون .

٨ - الدكتوره عائشة عبد الرحمن :

أما الدكتورة بنت الشاطيء فبعد أن نقلت رآء الأقدمين واختلافهم في هذه القضية تقول : « وظلت القضية فيما أعلم معلقة لم يستقر فيها أصحاب العربية على رأي حتى بعد أن اتصلت دراساتنا اللغوية الحديثة بجديد البحوث في علوم اللغة والصوت والاجتماع .

وإن كان مذهب القول بالترادف هو الذي غلب وراج في العصور المتأخرة ، ويقول به اليوم عدد من أصحاب التخصص في فقه اللغه وعلم الاجتماع اللغوي أذكر منهم : الدكتور على عبد الواحد الذي نشر في مجلة الثقافة سنة ١٩٦٣ م مقالاً في مزايا لغتنا العربية ، التي أنفردت بشرف نزول الوحي بها ، فكان مما عدد من مزايا أنها تستطيع لثرائها أن تؤدي المعنى الواحد بعشرات الألفاظ .

والأستاذ الدكتور إبراهيم أنيس ، قطع في كتابه (دلالات الألفاظ) بوجود الترادف في العربية ، فلم يلمح فرقاً أي فرق ، بين أن تقول مثلاً : « لم يسمع وفي أذنية صمم ، وفي أذنيه وقره ، وذكر الآية الكريمة شاهداً :

---

(١) ص ٣١٦ ، وأمالي القالي (ط القاهرة ١٩٥٤م) ٢/٧٦ ، وعنها في المزهر ١/١٤٣ ، وكذلك الأضداد لأبن الأنباري ص ٧ ، والمزهر ١/٣٩٩ .

(وإذا تتلى عليه آياتنا ولي مستكبراً كأن لم يسمعها كأن في أذنيه وقراً)[١] [لقمان : ٧] .

وإلى عهد قريب كانت قضية الترادف من بين ما شغل به المجمع اللغوي في القاهرة وقد اقترح أحد السادة الأعضاء ، أن نتخفف من ثقل المترادفات فنصنف معجماً لألفاظ العربية ، يستبعد في المعنى الواحد ما زاد على لفظ واحد يختاره المجمعون في حشد الألفاظ المترادفة[٢] .

وهي تحسن صنعاً ، وتصب كبد الحقيقة إذ تبين أن القرآن الكريم ينبغي أن يكون لنا المرجع في ذلك ليحسم لنا الخلاف في هذه القضية التي كثر فيها الخلاف وطال .

ومن خلال تجوالنا يظهر لنا أن أقوى ما يستند إليه القائلون بالترادف أمران أثنان : وجود لغات مختلفة في الكلمة الواحدة ، كأن تضع إحدى لفظة (سكين) والأخرى : لفظة ؟ مدية) ، وهذا ما يروي عن أبي هريرة : حينما قدم إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - مسلماً ، وقال له النبي صلى الله عليه وسلم - : (أعطني السكين فلم يعرف ما السكين ؛ .

(١) والحق أن هناك فرقاً كبيراً بين قولنا «لم يسمع» وبين «في أذنيه وقر» ، وفي كتاب الله تعالى آيتان ذكرت إحداهما ، الجملتان معاً «كان له يسمعها كأن في أذنيه وقراً» (لقمان : ٧) واكتفت الثانية بذكر الجملة الأولى «يسمع آيات الله تتلى عليه ثم يصر مستكبراً كأن لم يسمعها» ، صحيح أن الجملة الثانية جاءت تأكيداً للأولى ، ولذا لم يأت بينهما حرف العطف ، وهي مما استشهد به الشيخ عبد القاهر في موضوع الفصل والوصل ، ولكن ليس معنى التأكيد الخلو من معنى جديد ، فقد يكون عدم السماع لأكثر من علة ، أما الوقر في الأذنين ، فهو تنصيص على علة معينة ، لذا فنحن لسنا مع القول بترادف العبارتين ، ونستدل لذلك بسياق كل من الآيتين : فسياق آية لقمان كان حديثاً عن الذي يشتري لهو الحديث ليضل الناس ، فجريمته مزدوجة ضلال وإضلال ، لكن آية الجاثية جاءت في شأن الذي يسمع الآيات ويعرض عنها ، فضرره مقتصر على نفسه ، وهذه من أسرار الكتاب الخالد ، وحكمته البيانيه والاجتماعية .

(٢) الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء) - أستاذ الدراسات القرآنية بدار الحديث وكلية الشريعة / جامعة القرويين : المغرب - الإعجاز البياني للقرآن ، ومسائل ابن الأزرق - دار المعارف بمصر - ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

والأمر الثاني : أن العرب وضعوا للمعنى الواحد لفظين وأكثر ، ليدلوا على اتساع في لغتهم .

أما الحجة الأولى : فنحن لا ننازع فيها أحداً أبداً ، وهذا ما يشهد به الواقع ، فنحن نرى اليوم مسميات كثيرة لشيء واحد اختلف باختلاف الأقطار حتى باختلاف البلاد من قطر واحد لكن الذي ننازع فيه هو الأمر الثاني .

وعلى كل حال فإن كتاب الله تعالى هو الفيصل في ذلك ، والمتدبر للألفاظ القرآنية لا يسعه إلا أن ينكر القول بالترادف ، فالشك والريب : كلمتان مستعملتان في كتاب الله تعالى ، ولا نستطيع أن نجزم بأنهما من لغتين اثنتين ، ومع ذلك فنحن ننكر أن تكونا قد وضعتا للدلالة على اتساع العربية ، ، إنما لكل كلمة مدلولها الخاص بها .

وتعجبني كلمة ابن الأعرابي :

كل حرفين اوقعتهما العرب على معنى واحد منهما ، ليس في صاحبه ربما عرفناه فأخبرنا به ، وربما غمض علينا فلم نلزم العرب جهله)[1] .

ومن الحق أن أقرر هنا أن إثارة قضية الترادف بين العلماء كان لها حظ وافر في شأن الإعجاز القرآني ، فلقد كان تحديد مدلول الكلمات من أعظم روافد الإعجاز ، وذلك يظهر في دقة الفروق بين الكلمات ، وكيف أن كل كلمة انما استعملت في مكانها الخاص بها ، نلحظ ذلك في حديث العلماء عن الفروق بين هلم وتعال ، والخشية والخوف ، والقعود والجلوس ، والعمل والفعل ، والزوج والمرأة ، والفرض والكتب ، والقرآن والكتاب ، وغير ذلك كثير مما عد من المترادفات : وهي من أولى وأول ما يجب أن توجه إليه جهود العلماء لإعطاء معاني خاصة تنسجم مع السياقات القرآنية .

وهكذا نجد أن البحث في مدلول الألفاظ ، كان المرجع فيه القرآن الكريم ، وكانت الغاية منه القرآن الكريم كذلك ، وهي بحق أبحاث غنية ثرية ، كانت ذات أثر في كثير من الموضوعات العلمية كالفقه والأصول ، والأدبية

---

(١) فصول في فقه اللغة ص ٣١٣ .

كالنقد والبلاغة ، وكان لذلك كله آثار طيبة في محاولة الفهم الدقيق لكتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

ومن المفيد أن نتساءل في نهاية هذا الفصل ، أي نوعي المشترك كان له الأثر الأكبر في إثراء الدراسات القرآنية بعامة ، ودراسات الإعجاز بخاصة ، ومع يقيننا في أن كلا من النوعين أسهم في هذه الدراسات ، فإننا نرى أن المشترك المعنوي - الترادف - كان له النصيب الأوفر في هذه الدراسات ، ذلك لأن تحديد المعاني الدقيقة للكلمات التي يظن أنها مترادفة أبرز لنا كثيراً من مكنونات الموضوعات القرآنية .

والمتأمل لكتاب الله تعالى يجد من ذلك ما يختلف الأذهان ، ويختلب الآذان فكلمتا الشك والريب استعملت كل منهما في مواضع ، ونحن إذا أنعمنا النظر في الآيات التي استعملت فيها كل من الشك والريب نجد أن كلا منهما لا تصلح مكان الآخرى ، فقوله تعالى « ذلك الكتاب لا ريب فيه » لا تصلح فيه كلمة الشك ، وقوله تعالى « فإن كنت شك مما أنزلنا إليك » لا تصلح فيه كلمة الريب ، ذلك لأن الشك تردد النفس بين أمرين ، أما الريب ، فإن فيه زيادة على هذا التردد فهو تردد مع ريبة وتهمة .

كذلك كلمة العمل والفعل ، والخوف والحشية ، والكتاب والقرآن ، وغير ذلك وهو كثير مما عد مترادفاً ، تدلنا النظرة الفاحصة الواعية على أن كل كلمة إنما جاءت مستقرة في مكانها .

ويطول بنا المقام إذا اردنا أن نبين هذه المواضع جميعها ، لذلك كان لهذا النوع أثره في الدراسات القرآنية .

أما المشترك اللفظي فغالباً ما يكون مع الكلمة قرينة تبين المراد منها أو ترجح هذا المراد ، ولقد ذكرنا من قبل كلمة مسحر ، وعرفنا أن لها معنيين ، وجدنا أن هناك مرجحات تاريخية وبلاغية لبيان المعنى المراد من كل منهما .

خلاصة القول ، موضوع المشترك في الدراسات اللغوية كان للكلمات القرآنية الآثر في توجيها ، بل في تطور هذه الدراسات اللغوية كذلك .

الفصـــل الثالـــث

اللفظـة من حيث الصيغـة : :

كان هذا الجانب من الدراسات متزامناً مع الجوانب التي ذكرناها من قبل ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على قضية حرية بالتقدير ، جديرة بالتسجيل ، وهي إن أئمتنـا اللغويين لم يكونوا من ذوى النظرة الضيقة في مباحثهم ، وإنما كانت نظرتهم شمـولية وهم يقفون أمام ما يبحثون ، فلم يشغلهم البحث في غرابة اللفظة ، أو كونها نادرة عن مدلول اللفظة غريبة كانت أم غير غريبة ، نادرة كانت أم غير نادرة ، ولم يكن هذا أو ذلك ليشغلهم عن الصيغ المتعددة للفظة الـواحـدة ، فقـد تكـون للأسماء صيغ كثيرة ، كالمصدر والصفة والتفضيل ، وكذلك الأفعال ، فهل مدلول هذه الصيغ واحد ؟ لقد ذكر العلماء مثل هذا .

فهذا أبو عبيدة في مجاز القرآن يحدثنا عن بعض هذه الصيغ فيقول عند قوله سبحانه ؟ فأمطر علينا حجارة من السماء) [الانفال : ٣٢] مجازة : « أن كل شيء من العذاب فهو (أمطرت) بالألف ، وإن كان من الرحمة فهو ؟ مطرت)[١] .

فهو يفرق إذن بين صيغتي ؟ فعل) و (أفعل) .

ثم رأينا فيما بعد كتبا تؤلف في صيغتي ؟ فعلت) و (أفعلت) هل هما شيء واحد ، كثيرون الذين كتبوا في هاتين الصيغتين منهم : الأصمعي ، وأبو زيد وأبو حاتم السجستاني .

ولقـد كان الخلاف بين العلماء في هاتين الصيغتين ينم عن معرفة بلغات العرب ، وعن التزام بما جاء في كتاب الله تعالى ، يدلنا على ذلك ما كان بين الأصمعي وأبي زيد من خلاف في هاتين الصيغتين .

فهذه مادة الكاف والنون ، تأتي منها صيغتان للماضي ؟ كن) ، ؟ أكن) فكان الأصمعي يرى أن لكل من هاتين الصيغتين معنى يختلف من الأخرى .

---

(١) مجاز القرآن جـ١ ص ٢٤٥ .

فصيغة ؟ كن) بدون همزة تدل على الحفظ والصون ، أما صيغة (أكن) فتدل على الأخفاء والستر[1] .

لكن أبا زيد - وهو معاصر الأصمعي ونده - كان يرى أنهما تأتيان لمعنى واحد ، كل ما في الأمر أن أحداهما : لغة الحجاز ، والأخرى : لغة نجد .

أما الأصمعي فكانت حجته مستمدة من كتاب الله تعالى ، فلقد جاء في التنزيل في سورة الواقعة : [٢٢ - ٢٣) (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) ، ومعناه : المصون ومكنون : اسم مفعول للفعل الثلاثي (كن) ، أما الصيغة الثانية : فقد جاءت في قوله تعالى في سورة البقرة : ٢٣٥ (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم في أنفسكم) ولا شك أن معناه هنا : أخفيتم .

ومن ذلك سكت وأسكت ، فـ (سكت القوم) صمتوا ، و (أسكت القوم) أطرقوا ، ويستدل الأصمعي لذلك بقوله سبحانه « ولما سكت عن موسى الغضب » [ ] وبما جاء في الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم فعن عمر قال : أيكم سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر الفتن التي تموج موج البحر » قال حذيفة « فأسكت القوم »[2] .

ومن ذلك برق ورعد ، وأبرق وأرعد ، فلقد ذهب الأصمعي إلى أن أبرق وأرعد أينما تكون في أمر البرق والرعد ، أما إذا قصد التهديد فيقال برق ورعد[3] ومن ذلك هوى وأهوى .

ومن الكلمات القرآنية التي كان للعلماء فيها فسحة من القول سقى وأسقى ، ولقد وردت الصيغتان في كتاب الله تبارك وتعالى ، ورد الثلاثي في مثل قوله سبحانه « والذي هو يطعمني ويسقين » ، وسقاهم ربهم شراباً طهوراً » .

ولم تقرأ هاتان الآيتان الكريمتان إلا بهذه الصيغة ، وورد رباعياً في قوله

(١) وقد تقدم لنا تفريقه بين حزن وأحزن ,

(٢) شرح صحيح مسلم للدءبي (٢٥١/١) .

(٣) أبو علي القالي $ الأمالي (٩٦/١) .

سبحانه «ليحيى به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسا كثيراً » وليس في هذه الآية الكريمة قراءة أخري .

أما قوله سبحانه « وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه » في سورة النحل « ونسقيكم مما في بطونها » في سورة المؤمنون ففيهما قراءتان اثنتان متواترتان ، (نسقيكم) بضم النون من أسقى الرباعي ، و (نسقيكم) بفتحها من سقي الثلاثي .

وتلك يعلم الله غاية الدقة ، ونهاية الروعة ، بيان ذلك أن سقي وأسقى قيل فيهما ما قيل فيما يشبههما من هاتين الصيغتين ، فعلى حين ذهب بعضهم إلى أن الصيغتين معناهما واحد ، ذهب الأكثرون إلى أن بينهما فرقاً ، فسقى لما يشربه الإنسان في فمه ، وأسقاه ، أي جعله شراباً له ، وقريب من هذا قول من قال إن سقي بمعنى أروي وأسقى أي جعل له سقياً يكون بها الخصب والسعة ، ونقل السيوطي أن سقي يكون لما ليس فيه كلفة وغلبة[1] .

وعلى ضوء هذه الفروق الدقيقة ، ندرك سر المعنى الذي من أجله تعددت القراءات ، فورد بعضها بصيغة الثلاثي وحده ، وبعضها الرباعي ، وأخرى بالصيغتين معاً ، وهذا شاهد صدق على تواتر هذه القراءات .

وقريب من هذا ما ذكروه في صيغة (فعل) و ؟ أفعل (مستدلين لذلك بما جاء في كتاب الله تعالى من فعلي (نزل) و (أنزل) إنما تستعمل لما نزل جملة واحدة ، وأما (نزل) فإنما تستعمل لما كان متفرقاً ، واستدلوا لهذا بمثل قوله تعالى (ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل[2]) [آل عمران : ١ - ٣] .

ومن هذا القبيل كذلك اختلاف صيغ المبالغة حيث تعطي كل صيغة معنى خاصاً بها ، قال أبو هلال العسكري :

---

(١) السيوطي / جلال الدين عبد الرحمن (ت ٩١١هـ) الاتقان في علوم القرآن - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الهيئة العامة للكتاب (١٩٧٥م) (جـ٢ / ٣٦٥) .

(٢) وقد نازع في هذا كثير من العلماء .

« وقال المحققون من أهل العربية لا يجوز أن تختلف الحركتان في الكلمتين ومعناهما واحد ، وقالوا : فإذا كان الرجل عدة للشيء قيل فيه (مفعل) مثل : مرحم ومحرب ، وإذا كان قوياً على الفعل قيل : فعول ، مثل : صبور وشكور ، وإذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت ، قيل : فعال مثل : علام وصبار ، وإذا كان ذلك عادة له قيل : مفعال مثل : معوان ومعطاء ومهداة ، ومن لا يتحقق المعاني يظن إن ذلك كان يفيد المبالغة فقط ، وليس الأمر كذلك بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد المعاني التي ذكرهاناها[1] .

واختلاف صيغ المصادر ، فلقد أوصل سببويه[2]صيغ هذه المصادر إلى نيف وثلاثين وكذلك ربما يكون للفعل أكثر من مصدر ، لكن كل مصدر يستعمل في وضع خاص ، وشأن خاص .

ومن هذا النوع : اختلاف القراءات في كلمة واحدة مثل قوله سبحانه (وإنا لجميع حذرون) الشعراء : ٥٦ ، وفي قراءة ؟ حاذرون) ، فالحذر : المتيقظ ، والحاذر : القوى في السلاح ، والذي يجدد حذره ، ومن له إلمام بالقراءات فسيمتع نفسه بكثير من هذا .

ولقد ألفت كتب كثيرة لهذه الصيغ ، فلكل من الأخفش[3] والأصمعي كتاب في (الاشتقاق) ، ولأبي حاتم (اشتقاق الاسماء) ولهذين الأخيرين كتاب في (المذكر والمؤنث) وللنضر بن شميل[4] كتاب (المصادر) .

وهكذا نجد إن دراسة الصيغ قد استوعبها العلماء استيعاباً تاماً ، وفي علمي الصرف والاشتقاق خير دليل على ذلك .

---

(١) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص ١٣ .

(٢) عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء ، أبو بشر الملقب : سيبلويه (١٤٨ - ١٨٠هـ - ٧٦٥ - ٧٩٦م) أمام النحاة ، وأول من بسط علم النحو .

(٣) سعيد بن مسعده المجاشعي بالولاء ، البلخي ، ثم البصري ، أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط ، (٣١٥هـ / ٣٨٠م) نحوي ، عالم باللغة والآدب .

(٤) النضر بن شميل بن خرشه بن يزيد المازنتي ، التميمي ، أبو الحسن ، (١٢٢ ٢٠٣هـ) (٧٤٠ - ٨١٩م) أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث ، وفقه اللغة .

ولا يظن أحد أن جهود اللغويين كانت منحصرة فيما ذكرناه ، وأشرنا إليه من قبل ، فالذي ذكرناه ، كان خاصاً باللفظة المفردة ، ولعلماء اللغة جهود لا تقف عند اللفظة القرآنية ، بل تتعداها إلى التراكيب والجمل ، كبحوثهم ، وكتبهم في معاني القرآن وما يتفرع عنها من إعراب ، وهي كتب كثيرة تجل على الحصر[1] .

ولقد لاحظنا مما سبق أن هذه المباحث كان جل ما تسعى إليه صحة الكلمة من حيث المعنى والاستعمال والصيغة ، وتلك لعمر الحق هي أهم الجوانب . وهناك جوانب لغوية يرجع الفضل فيها للكلمة القرآنية في المفردات اللغوية ، غير ما ذكرت ، وجدت أنها سيطول بها البحث وتتسع مساحته ، فاكتفيت بما ذكرت سائلاً الله أن ينفع به ويأجر عليه ، وصلى الله وسلم وبارك على نبيه ومصطفاه ومن اجتبَاه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان .

---

(١) فمنها : معاني القرآن للفراء (٢٠٧هـ) والأخفش والزجاج (ت ٣١٨هـ) ولابن درستويه (ت ٣٤٧هـ) كتاب فيه بين الفراء والأخفش .

نـــدوة
نحو موسوعة شاملة للحديث النبوي

برعاية حضرة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر الرئيس الأعلى للجامعة ، وبدعوة من مركز بحوث السيرة والسنة بجامعة قطر ، انعقـدت - في قاعة الاجتماعات بمبنى الإدارة بجامعة قطر ما بين ١٣ - ١٦ شعبان ١٤١٠هـ الموافق ١٠ - ١٣ مارس ١٩٩٠م - ندوة متخصصة لدراسة التصورات الخاصة ببناء «موسوعة شاملة للحديث النبوي» .

وقد افتتحت الندوة بكلمة من السيد الدكتور / عبد الله جمعه الكبيسي - مدير الجامعة بالنيابة وفيما يلي نصها : بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على رسوله الكريم .

فضيلة الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوي - مدير مركز بحوث السنة والسيرة .

حضرات المشاركيـن في الندوة من علماء ومفكرين وباحثين .

الأخوة والزملاء أعضاء هيئة التدريس .

أرحب بحضراتكم جميعـاً أجمـل ترحيب ، وأتمنى لضيوفنـا الأعزاء طيب الأقامة ، ويسرني أن أنقل إليكم تحيات حضرة صاحب السمو الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير البلاد الرئيس الأعلى للجامعة الذي تكرم مشكورا برعاية هذه الندوة وشملها باهتمام خاص نابع من إيمانه بأن جهدكم وعملكم المتواصل في خدمة الإسلام يستحق كل تقدير وإكبار .

نحن اليوم نعيش على مشارف القرن الحادي والعشرين ، وننتمي إلى أمة لها تاريخ طويل ولها حضور وتأثير في جميع أنحاء العالم ، ونعمل على أساس من الإيمان بخالق واحد ، وعلى أساس عقيدة دينية تعطي لحياتنا مغزى ولوجودنا قيمة .

إن تاريخ المجتمعـات الإسلامية حافل بجامعات معطاء ، إلا أن الحياة

المعـاصرة ذات إيقـاع أسرع وتغير أكبر وتعبر عن مطالبها وحاجاتها في أشكال معقدة ، لذلك لابد من أعمال الفكر ، من التخطيط ومن التنفيذ والمتابعة والابداع .

وإذا كانت هذه المقـولـة صادقة بصفة عامة في جميع أنشطة الجامعة فهي تصدق بصفة خاصة في أعمالها العلمية ، ولعل التخطيط للعمل العلمي الذي تجتمعـون من أجله وحسن تدبيركم والعمل على تنفيذه ومتابعته كفيل بتحقيق الأهداف العظيمة المرجوة له . إن رصد الجهود القائمة لإعداد موسوعة شاملة للحديث النبوي الشريف ، وتوثيق مصادرها وتحديد معايير وضوابط الحكم على الحـديث والقيام بالتبـويب والتكشيف والشرح والتعليق والإفادة من الحاسوب الآلي كفيل مع حسن التـدبـير بوضـع خطة تنفيذية سليمـة تفيد من التنسيق والتعاون بين مراكز البحوث الإسلامية التي تعمل في هذا المجال .

وجـامعة قطر آثرت عند القيام بمشروع موسوعة شاملة للحديث النبوي الشريف أن تبدأ من حيث انتهت الجهود السابقة في مراكز البحوث الإسلامية بل وأن تأخذ بصيغة عصرية متجددة وعلمية ، بل وعلى أساس نظام حديث طوع ليناسب متغيـرات العصر من حيث واقعـه وأهـدافه . ومن هنا كان الاهتمام باستخدام الحاسوب الآلي وإمكاناته كآداة لخدمة إطار فكري دينامي متسق في التخطيط والتنفيذ والمتابعة .

إن جامعتنا وهي تُعني ببناء البشر وبتطوير برامج التعليم لا تعمل على ذلك على حساب البحث العلمي وإنما لحسابه ، والبحث العلمي بدوره يخدم التعليم وتطويره ويساعد على بناء البشر ، كما يساعد على تحقيق التوازن والتكامل بين الحركة الاجتماعية المتقدمة والإنسان المشارك فيها .

لقد انتهى المؤتمر العالمي الثالث للسيرة والسنة النبوية ، الذي انعقد بالدوحة في الفترة من ٥ إلى ١٠ من محرم سنة ١٤٠٠ من الهجرة بتوصيات كان أولها إنشاء مركز عالمي لبحوث السيرة والسنة بدولة قطر .

وتفضل سمو أمير البلاد المفدّى فأصدر القرار الأميري رقم ١٢ لسنة ١٩٨٠ بإنشاء هذا المركز ، ولم يمض على التوصية بضعة شهور .

ومنذ إنشاء هذا المركز حتى اليوم لم تدخر الجامعة وسعاً في تيسير قيامه بالمهام الموكلة إليه ، وأهمها إعداد موسوعة للحديث النبوي ، تضم صحاح الأحاديث ، محققة ، مبوبة ، مفهرسة ، مخرجه إخراجاً عصرياً مشوقاً ، ويدفع الشبهات والمفتريات .

وإذا كانت هذه الندوة تعقد من أجل تحقيق أول أهداف المركز ، ممثلاً في «الإعداد للموسوعة الشاملة للسنة المطهرة» ومناقشة المشروع الذي أعده المركز ، وما تقدمتم به من أفكار واقتراحات ، فإن الأمل يحدونا أن يكون انعقاد هذه الندوة نقطة انطلاق لمركز بحوث السيرة والسنة ، للقيام بدوره المأمول في خدمة التشريع الإسلامي .

إن الأمل كبير أن تسفر مناقشاتكم البناءة ، وآراؤكم السديدة ، عن نتائج طيبة ومثمرة ، من أجل توفير كل مقومات النجاح لهذا المشروع ،

فسيروا على بركة الله ، والله معكم . «قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين» .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وتبع كلمة سعادة مدير الجامعة بكلمة من فضيلة الأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي - مدير مركز بحوث السنة والسيرة نصها :

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين - أما بعد .

فأحييكم أيها الأخوة الفضلاء بتحية الإسلام ، وتحية الإسلام السلام ، فالسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ويسرني - باسم مركز بحوث السنة والسيرة النبوية في قطر - أن أرحب بكم جميعا من خارج قطر ، ومن داخلها ، في افتتاح هذه الندوة المباركة التي تخدم موضوعاً جليلاً «نحو موسوعة شاملة للحديث النبوي» .

وليس غريباً أن يهتم المسلمون بسنة نبيهم المصطفى ﷺ ، وأن ينشئوا

لخدمتها المراكز البحثية ، والأقسام الجامعية العلمية ، وأن يعقدوا من أجلها الندوات والمؤتمرات ، وأن تتعدد الجهات المعنية بهذه السنة المشرفة .

فالسنة النبوية ، لدى أمة الإسلام ، هي المصدر الثاني للدعوة والتوجيه .

والسنة النبوية كذلك ، هي المصدر الثاني للعلم والمعرفة . فلا غرو أن تتوجه إليها عنايتهم ، إلى جوار عنايتهم بالقرآن الكريم ، فالقرآن هو المصدر الأول في ذلك كله : فقهاً ودعوة ومعرفة ، والسنة تالية له .

بل إن الاهتمام بالسنة هو جزء من الاهتمام بالقرآن ، إذ هي البيان النظري ، والتطبيق العملي للقرآن الكريم ، ولا يفهم القرآن حقاً بمعزل عن السنة .

ومن أراد أن يعرف القرآن مجسّداً ، والإسلام حّيا متحرّكا ، فليقرأ سنة النبي الكريم وسيرته الجامعة .

وهذا ما عبرت عنه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أبلغ تعبير ، حين سئلت عن خلقه ﷺ ، فقالت : كان خلقه القرآن .

ومن هنا وجدنا المسلمين منذ عهد الصحابة رضي الله عنهم يعظمون السنة ويحرصون على حفظها وجمعها ، حتى أن أحدهم سافر من المدينة إلى مصر ليسمع حديثاً واحداً من صحابي آخر سمعه مباشرة من رسول الله ﷺ ، فما أن سمعه ، حتى ودعه قافلاً ، وما حل رحله .

وتعاقبت أجيال العلماء في كل عصر تحمل ميراث النبوة الخاتمة ، المتمثل في هذه السنة العظيمة ، تدفع عنها تحريف أهل الغلو ، وانتحال أهل الباطل ، وتأويل أهل الجهل ، وهو ما بشر به الحديث المعروف الذي روي عن الإمام أحمد تصحيحه ، وقواه المحقق ابن القيم ، ومن بعده العلامة ابن الوزير وغيرهما ، وهو الذي يقول : «يحمل هذا العلم من كل خلف عدو له ، ينفون عن تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين» .

لقد بذل علماء الأمة جهوداً جبارة لحفظ السنة وجمعها وتنقيتها من الدخيل عليها ، وكان هذا تصديقا لوعد الله تعالى بحفظ كتابه : «إنا نحن نزلنا الذكر

وإنا له لحافظون» . وقد بين الإمام الشاطبي أن وعد الله تعالى وتكفله بحفظ القرآن يتضمن حفظ السنة معه ، لأن السنة بيان القرآن ، وحفظ المبين يقتضي حفظ البيان .

ضرب علماء الحديث وطلابه منذ عصر الصحابة أرقاماً قياسية - لم يعرف العالم لها نظيراً - في الرحلة في طلب الحديث .

وسبق علماؤنا العالم بوضع القواعد المنهجية العلمية الضابطة ، والموازين العلمية الدقيقة ، لتمييز المقبول من المردود فيما يروي من الحديث .

فكان مما تميزوا به عن الأمم - كما قال الإمام ابن حزم - اشتراط الاسناد .

وقالوا في ذلك : الاسناد من الدين ولولا الاسناد لقال من شاء ما شاء .

وقالوا : طالب علم بلا إسناد كحاطب ليل .

ولم يقبلوا مجرد إسناد ، ولكن إسناد له أوصاف وشروط خاصة من المبدأ إلى إلى المنتهى .

واشترطوا في السند - كما اشترطوا في المتن - السلامة من الشذوذ والعلة .

وبهذا لم يألوا جهداً في نقد الأسانيد ، ونقد المتون أيضاً .

وانشاؤا لذلك علوماً ومعارف خاصة بهذا الفن عرفت باسم (علوم الحديث) بلغ عددها عند الحافظ تقي الدين ابن الصلاح في (مقدمته) الشهيرة ٦٥ خمسة وستين علماً .

وأضاف إليها من بعده جملة أخرى فبلغت عند الحافظ جلال الدين السيوطي (ت : ٩١١هـ) في كتابه (تدريب الراوي على تقريب النواوي) ٩٣ ثلاثة وتسعين علماً . لعل أعظم هذه العلوم هو : علم الجرح والتعديل ، أو علم الرجال ، الذي أولفت فيه موسوعات بعضها خصص للثقات ، وبعضها للضعفاء والمجروحين ، وبعضها مشترك . كذلك منها ما خصص لرجال كتب معينة ، ومنها ما هو عام .

وهذا كله يسمونه (علم الحديث دراية) وهو أحد القسمين الرئيسين من أقسام معرفة الحديث .

والقسم الآخر هو (علم الحديث رواية) وهو ما يتعلق بمتون الحديث ونصوصه .

وفي هذا القسم دونوا الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع والمصنفات والاجزاء والمفردات وغيرها من كتب الحديث .

وجاء دور التجميع الذي يجمع فيه المؤلف بين كتابين كالصحيحين ، أو مجموعة متقاربة كالصحاح الستة ، أو مجموعة أكبر ، مثل (الجامع الكبير) للسيوطي ، والذي يسمى أيضا (جمع الجوامع) وقد جمعه من أكثر من ثمانين كتاباً .

ولعله قائلاً يقول : إذا كان سلفنا قد خدموا السنة مثل هذه الخدمة ، فهل تركوا لنا مجالاً بعدهم ؟ وقد قالوا : ما ترك الأول للأخر شيئاً . وقال آخر : ليس في الإمكان ابدع مما كان .

ونقول هنا ما قال الإمام ابن عبد البر النمري في (جامع بيان العلم) :

« ليس كلمة أحض على طلب العلم من قول الإمام علي كرم الله وجهه : قيمة كل أمريء ما يحسنه ، ولا كلم أضر بالعلم وبالعلماء والمتعلمين من قول القائل : ما ترك الأول للآخر شيئاً »[1] .

ومن هنا نقول بكل ثقة لمن سأل : هل ترك لنا السابقون مجالاً لخدمة السنة : نعم ، نعم ، نعم .

لقد تركوا لنا مجالاً ، بلا مجالات .

فهم - أولاً - خدموا السنة بما يليق بزمانهم ونحن يجب أن نخدمها بما يليق بزماننا .

وهم - ثانياً - خدموها في حدود الطاقات والآليات المتوافرة لديهم ، ونحن لدينا طاقات وآليات لم تخطر لهم على بال ، فيجب أن نستفيد منها في خدمة السنة وهذا من شكر النعمة التي آتانا الله إياها .

وتفريعاً على ذلك أقول :ـ

١ - أن السابقين لم يستطيعوا جمع السنة في مصنف واحد ، أو بتعبير

عصرنا : في موسوعة واحدة ، وقد حاول ذلك السيوطي في (جامع الكبير) كما أشرنا ولكن استدرك عليه المناوي فألف كتابه (الجامع الأزهر في أحاديث النبي الأنور) فزاد عليه نحو ثلاثين ألف حديث .

ومع هذا لم يستوعبا كل ما روي من حديث .

٢ - أن هذه الموسوعة الناقصة جاءت بغير أسانيد . والحديث بغير سند لا زمام له ، ولا خطام ، فلا نستطيع أن نحكم له أو عليه .

٣ - أن السابقين اختلفوا في الحكم على أحاديث كثيرة فمنهم من صحح ، ومنهم من ضعف . وبهذا لم يقولوا الكلمة الأخيرة ، ففسحوا بذلك مجالا لمن بعدهم .

٤ - أنهم سكتوا عن أحاديث كثيرة لم يحكموا عليها بصحة ولا حسن ولا ضعف . وهذا أيضا مجال رحب .

٥ - أن بعض ما حكموا عليه بالصحة أو الضعف - مما لم يكن موضع اتفاق منهم - قابل للنقد والمراجعة مثل كل أعمال البشر وأحكامهم ، وخصوصاً في ضوء التجميع الشامل للأحاديث وطرقها .

٦ - أن بعض ما حكموا عليه مبني على توثيقهم أو تجريحهم للرواة المختلف فيهم ، والكلام في هؤلاء الرواة - تعديلا وتجريحاً - مجال واسع كذلك ، في ضوء التجميع الشامل للرواة ومروياتهم وما قيل في كل منهم .

٧ - أن بعض الرواة لم يحكموا عليه بشيء فوجب البحث عن بيان حاله .

٨ - أن عصرنا أفرز أصنافاً من الناس تتهجم على السنة ، وتثير حولها شبهات لم يثرها من قبلنا ، ولذا لم يتعرض لها علماؤنا ، فوجب التصدي لدحضها . .

٩ - أن عصرنا أيضا أعطانا أسلحة جديدة في الدفاع عن السنة ، وبيان معانيها ، وروعة ما جابت به في ميادين التشريع والتوجيه والمعرفة ، فعلينا أن ننتفع به .

والآن ما الذي يتطلبه عصرنا لخدمة السنة النبوية ؟

والجواب : أن أول ما ما تحتاج إليه لخدمة السنة : موسوعة حديثية عصرية جامعة لكل ما يحتج به من الأحاديث ، وهو ما تبناه مركز بحوث السنة والسيرة في قطر منذ انشائه ، وبرز هذا واضحا في الأهداف التي حددها قرار صاحب السمو أمير دولة قطر حفظه الله بإنشاء المركز .

وكان من أول هذه الأهداف :

« اعداد موسوعة للحديث النبوي تضم صحاح الأحاديث محققة ، مبوبة ، مفهرسة ، مخرجة اخراجاً عصرياً مشوقاً ، معلقاً عليها بما يوضح المفاهيم ، ويدفع الشبهات والمفتريات » .

فالموسوعة كما بينها القرار تحددت ملامحها وأوصافها ، وهي تتطلب جملة أعمال أساسية :

١ ـ تجمع الصحاح من الأحاديث من كل المصادر الموجودة مطبوعة ومخطوطة ، والمراد بالصحاح هنا : ما يشمل الحسان أيضاً .

٢ ـ تحقق هذه الأحاديث ، وذلك بتوثيق نصوصها ، وضبط أصولها .

٣ ـ تبويب وتصنيف هذه الأحاديث تصنيفاً موضوعياً جديداً .

٤ ـ فهرسة هذه الموسوعة فهرسة متنوعة شاملة .

٥ ـ اخراج هذه الموسوعة اخراجاً يلائم مستوى العصر وامكاناته .

٦ ـ التعليق بالقدر الضروري على الأحاديث ، كشرح الغريب ورد المفتريات ، ودفع الشبهات ، وتصحيح المفاهيم ، وحل المشكلات .

وبلا خلاف في ان العمل رقم (١) هو أهم هذه الأعمال وأعظمها خطراً ، وأبعدها أثراً ، وأولاها بالبدء به ، لان كل الأعمال الاخرى مترتبة عليه .

لكن كلنا يعلم أن تجميع الصحاح والحسان يجب أن تسبقه أعمال أخرى منها :

أ - ضرورة تجميع كل ما روي من الأحاديث - على اختلاف درجاتها - بجميع طرقها ، مستوعبة شاملة .

ب - ضرورة فرز الصحيح والحسن منها عن الضعيف بأنواعه ومراتبه ، وهو

أمر في غاية الدقة والصعوبة والخطر ، وخصوصا فيما لم يحكم عليه أهل الشأن بشيء أو ما اختلفوا في الحكم عليه ، ولا يوجد مرجح ظاهر .

جـ - ضرورة عمل موسوعة شاملة لجميع رواة الأحاديث ابتداء من الصحابة إلى آخر عصر الرواية بالأسانيد ، وهو في نهاية القرن الخامس تقريبا ، والحكم على كل ما راو بما يستحقه من توثيق أو تضعيف ، وهو كذلك أمر في غاية الدقة والصعوبة والخطر ، ولا سيما فيمن لم يحكموا عليه ، أو اختلفوا فيه .

ومن المهم هنا الاتفاق على قواعد منهجية مرضية عند أهل العلم ، بشأن الحكم على الراوي أو المروي قبولا وردا .

والتدقيق في هذا الأمر ضروري ، فهو الذي سيترتب عليه كل ما بعده من أعمال ، فلا معنى للتصنيف ولا للفهرسة ولا للشرح والاستنباط إذا لم يثبت الحديث أولا .

لقد كانت الموسوعة هي الهدف الأول لمركزها ، وقد بدأت بكتابة مشروعي الأول لمنهج مقترح لتلك الموسوعة ، نشرته منفردا ، وفي مجلة المركز ، كما نشرته مجلة المسلم المعاصر ، وأرسلناه إلى شخصيات وجهات علمية متنوعة ، وطلبنا منهم ابداء الملاحظات ، والاجابة على بعض الأسئلة . وقد وصلتنا بالفعل أجوبة جمة ، اجتهدنا أن ننتفع بها .

ولقد ظللنا خلال تلك السنوات نعد ونحضر ونتابع ما يحدث من حولنا في مجال السنة وخدمتها .

وربما لامنا بعض المراقبين : أننا تأخرنا في البدء العملي في موسوعتنا المنشودة ، وان الأعداد والتحضير قد طال كثيراً ، وهذا صحيح ، ولكني أشعر أن في هذا التأخير خيراً ، فان من المهم جداً أن نبدأ بداية سليمة ونصدر عن رؤية واضحة ، ونمضي بخطوات وئيدة ، ولكنها ثابتة منتظمة ، وفق منهاج صحيح ، إلى غاية محددة بينة .

فهذا أولى من أن نتعجل التنفيذ بأي صورة ، فنبني شيئاً على غير أساس ، ثم نكر عليه بعد حين فنهدمه ، ونكون « كالتي نقضت غزلها من قوة أنكاثاً » وفي

الحديث الذي رواه أبو داود « التأني من الرحمن ، والعجلة من الشيطان » .

لقد حدث في هذا العقد من السنين من مطالع القرن الخامس عشر ، قفزات هائلة في عالم الالكترونيات ، وظهرت أجيال من هذا المخلوق العجيب الذي احترنا في تسميته ، وأعني (الكمبيوتر) لديها امكانات ضخمة لخدمة ما نريد .

كما ظهرت جهات ومؤسسات شتى تعمل فيما نحن مشغولون به ، إلى جوار الأفراد الذين نذروا أنفسهم لهذا العمل ، كل بمفرده ، وبعيداً عن غيره .

أن السنة التي نخدمها قد علمتنا أن نشكر لكل من قام بجهد خير ، وفي الحديث «لا يشكر الله من لا يشكر الناس» .

ولهذا يلزمنا أن ننوه بالجهود الطيبة في هذا المضمار ، التي قام بها أخوة أوفياء لدينهم ، محبون لسنة نبيهم ، وأعون لتطور عصرهم ، منذ سنوات مثل الأخ الدكتور / محمد مصطفى الأعظمي ، والدكتور/ عبد الملك بكر القاضي ، وكذلك بما قامت به بعض المؤسسات الشعبية ، والمراكز والوزارات الرسمية في أكثر من بلد عربي وإسلامي ، وكذلك خارج بلاد العرب والإسلام .

ولابد لنا أن نستفيد من كل تجربة سبقتنا ، إذ لابد للاحق أن يستفيد من السابق ، كما ينبغي لهم ألا يضنوا علينا بالنصيحة من خلال الخبرات التي تكونت لديهم من الممارسة الميدانية .

ولكن أقول بصراحة : أن العمل الذي نصبوا إليه لا ينهض به فرد واحد ، مهما تكون مواهبه وقدراته الخاصة .

وقد علمتنا السنة أيضا : أن يد الله مع الجماعة ، وأن لا صلاة لمنفرد خلف الصف ، وأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا ، بل لا تستطيع مجموعة منفردة أن تقوم به بمعزل عن أخواتها المشتغلات في نفس الحقل .

وهذا الموضوع هو امتحان لنا ، لمدى قدرتنا على العمل العلمي الجماعي ، الذي ينتظم أكثر من جهة ، ويستوعب أكثر من تخصص ، وتذوب فيه الخصوصيات ليبرز من ورائها عمل عام نافع باق يؤتي اكله كل حين بأذن ربه ،

ولا ينسى فيه أن ينسب الفضل لأهله ، ويصدر كل عمل باسم من أنجزه .

وقد يظن الكثيرون أن أول ما نحتاج إليه في هذه القضية هو : المال .

وأنا لا أنكر أن المال ضروري لكل مشروع ، وقد جعله الله للناس قياما ، كما جعل الكعبة قياما للناس ، وقد قال شوقي بحق :

بالعلم والمال يبنى الناس ملكهمو   لم يبن ملك على جهل وإقلال !

ولكن الممارسة علمتنا أن حاجتنا الأولى وإنما هي إلى الرجال قبل المال . .

وأوضح أن المشكلة هنا : أن الرجال المتخصصين القادرين الواعين ليسوا بالكثرة التي تتصورها ، ومع قلتهم نرى أكثرهم غرقى إلى أذقانهم في مشروعاتهم العلمية الخاصة ، في حين نحن محتاجون إلى فريق عمل متكامل متعاون ، من ذوي الاختصاصات التي تخدم هذا الهدف الكبير .

إن الرغبات الطيبة والنيات الصالحة لا تنقصنا ، ولولاها ما وجدت هذه المراكز والمؤسسات المتعددة لخدمة هذا الهدف المنشود .

ولكن يجب أن يكون مع النية الصادقة ، تخطيط سليم ، وتنظيم قويم ، وتصميم على عمل جماعي عصري ، يوفق بين الجهات المختلفة ، ويجمعها على خطة موحدة ، وفق منهج يتفق عليه ، على أن يتم التنسيق بينهما ، وتوزيع الأعباء عليها ، وفق استعدادها وامكاناتها ، وبهذا نحقق جملة أهداف في وقت واحد :

١ - تفادي الازدواج والتكرار للعمل الواحد ، وتوفير الجهود والأوقات والأموال التي تبذل هنا وهناك في التجميع والتخريج والتصنيف .

٢ - انجاز أكبر قدر من العمل في أقل وقت ممكن ، فما يمكن أن يعمله واحد في عشر سنوات ، يعمله عشرة في سنة واحدة وبالمنطق الرياضي البسيط .

٣ - أحكام العمل واتقانه ، والوصول به إلى المستوى اللائق بالغاية العظمى التي نسعى إليها ، حيث يتبادل الجميع الخبرات ، التي تصب كلها في مجرى واحد ، ويستفيد الكل من أحسن ما توصل إليه البعض ، عملا بالتوجيه القرآني الأصيل الذي يجعلنا دائما نهدف إلى العمل (العمل الأحسن) لا مجرد

(العمل الحسن) كما قال تعالى «ليبلوكم أيكم أحسن عملا» .

٤ - إعطاء صورة رائعة لتعاون فريد من نوعه ، يجمع بين أفراد ومؤسسات ، منها ما هو أهلي ، ومنها ما هو حكومي ، منها ما هو داخل العالم الإسلامي ، ومنها ما هو خارجه ، كما يجمع بين تخصصات متباينة ، من بينها المتخصصون في الحديث ، والعلوم الإسلامية ، يعاونهم - في التصنيف الموضوعي ، والشرح والاستنباط متخصصون في الدراسات الانسانية والعلوم الاجتماعية ، والعلوم الطبيعية والرياضية ، كما يساعد أولئك وهؤلاء متخصصون في علوم الحاسوب والمكتبات والفهرسة وما يتصل بها .

أيها الاخوة الفضلاء :

من واجبنا ان نشيد بما عقد من مؤتمرات وندوات عدة في أقطار شتى لخدمة السنة والسيرة من زوايا شتى ، وعلى محاور متعددة ، لعل آخرها الندوة التي عقدها المجمع الملكي لبحوث الحضارةالإسلامية بالأردن ، بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن ، وكان موضوعها : « السنة ومنهجها في بناءالمعرفة والحضارة » ، وقد قدم إليها عدد طيب من البحوث ، وصدر عنها مجموعة جيدة من التوصيات .

واليوم تعقد ندوتنا هذه لهدف واحد محدد : « نحو موسوعة شاملة للحديث النبوي » .

أيها الاخوة :

لقد كانت الأمة الإسلامية في حاجة إلى ثلاث موسوعات رئيسية :

١ - موسوعة للفقه وقد بدأت في سوريا وانتقلت إلى القاهرة وصدر منها بضعة عشر جزءاً ، ثم انتهى بها المطاف إلى الكويت فنهجت بها نهجاً آخر ، وأصدرت منها الآن حوالي عشرين جزءا .

٢ - موسوعة للحضارة الإسلامية ، بدل دائرة المعارف الإسلامية التي كتبها المستشرقون .

وقد تبناها المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بالأردن ، وهو يسير في الاعداد لها على هدى وبصيرة ، وقطع في ذلك أشواطا مشكورة .

٣ - موسوعة للحديث النبوي ، وهي التي جعلها مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر أول أهدافه ، وهي التي اجتمعنا من أجلها اليوم ، وأقيمت لها هذه الندوة .

وأني لأرجو من الله تعالى أن تكون هذه الندوة مفتاح تعاون إيجابي بناء للعاملين في خدمة السنة ، وأن نخرج من هنا بتوصيات عملية مصحوبة بخطوات تنفيذية ، مربوطة بخطة زمنية توزع فيها الأعباء والأعمال على الجميع وفق القدرات ، لانجاز الموسوعة المرتجاة ، وما يلزمها ويتبعها من موسوعات مساعدة لها ، أو متولدة عنها .

كما نرجو ان ننشىء لجنة ذات اختصاصات واضحة لمتابعة التنفيذ ، والتنسيق المرجو ، الذي نؤمن به جميعاً ، ونحرص عليه .

ومن رد الفضل لأهله أن نشكر هنا لكل من كان له سهم في إخراج هذه الندوة إلى حيز الوجود .

بدءاً بحضرة صاحب السمو أمير البلاد المفدى الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني ، حفظه الله الرئيس الأعلى للجامعة وصاحب قرار إنشاء مركز بحوث السنة والسيرة ، والذي تفضل فشمل هذه الندوة برعايته . جزاه الله خيرا .

كما أشكر لسعادة الدكتور مدير الجامعة بالنيابة دكتور/ عبد الله جمعة الكبيسي الذي حثنا من أول الأمر على إقامة هذه الندوة ، ورحب بكل ما يدعمها ويخدمها ويساعدها على استكمال كل مقومات النجاح والتوفيق .

ولا أنسى أجهزة الجامعة وإداراتها المختلفة التي تعاونت معنا باخلاص لانجاح هذه الندوة المباركة .

كما أشكر الأخوة أعضاء اللجان المختلفة ، وخصوصا اللجنة التحضيرية ، التي تابعت الاعداد للندوة من الألف إلى الياء ، معتبرة أن هذا العمل عبادة وجهاد .

ثم أوفر الشكر وأجزله للأخوة الذين استجابوا لدعوتنا من خارج قطر ، وتجشموا عناء الحضور ، وقدموا لنا من بحوثهم وعصارة أفكارهم ، وخلاصة تجاربهم ، ما ينير لنا الطريق إلى الهدف الذي نريد .

اللهم أجعلنا من الذين يعلمون فيعملون ، ويعملون فيخلصون ، ويخلصون فيقبلون . آمين . . .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

ثم كانت كلمة الدكتور عبد العظيم الديب مقرر لجنة التحضير والمتابعة للندوة :

إن هذه الندوة المباركة التي تعقد اليوم في رحاب مركز السيرة والسنة بجامعة قطر ، كانت أملا نسعى إليه ، ونرجو تحقيقه منذ سنوات مضت .

ذلك أنها تتعلق بقضية من أهم قضايانا وأخطرها : الموسوعة الشاملة للحديث النبوي الشريف .

وإذا كان للسنة منزلتها ومكانتها في التشريع والفقه ، والفكر بصفة عامة . فلم يعد مقبولا ولا مستساغا ألا يكون بين يدي المسلمين موسوعة شاملة جامعة للحديث النبوي الشريف ، تيسر كنوز السنة وتتيحها للعلماء ، لا أقول علماء الدين فقها وتفسيرا ، وعقيدة ، بل لكل العلماء المسلمين : في مجال التربية والاجتماع وعلم النفس ، والاقتصاد والإدارة ، وكل مجالات العلم . إلى كل هؤلاء الذين حجبهم عن نور السنة وعورة الطريق إلى كنوزها .

وإن مركزنا والحمد لله يسير في الطريق الصحيح ؛ إذ وضع هذه المهمة نصب عينيه ، وشغل بها عن سواها من مهامه الأخرى ، فقد كان بوسعه أن ينشر في كل عام عدداً من الكتب والدراسات والبحوث ، يطلع بها على الناس فيذكر ويشكر .

ولكنه اتجه إلى الهدف الأخطر ، والأكبر إلى الموسوعة ، فجعلها كلَّ همه ، وبذل في سبيل الاعداد والعمل لها كل جهده .

وربما بدت هذه الخطوات بطيئة أو متثاقلة ، ولكن نذكر ونتذكر دائما أن التاريخ لا يسأل في مثل هذه الأحوال عن العمل « في كم تم » ؟ ولكن السؤال « : كيف تم » ؟

زمـــان الفـــرد ولـــى !!

أيها السادة الكرام : لقد ولى زمان الفرد في كل مجال وبخاصة في مجال العلم وعلينا أن نستوعب روح العصر ، ونفهم طبيعته . لقد مضى عصر العالم الفرد والعبقـري الفـذ ، وأصبحت الأعـمال العلميـة الكبـيرة ، والمنجزات العالية الضخمة ينتجها فريق ، وتقوم بها جماعة .

وها هي مراكز أبحاث الفضاء وأبحاث العلم والتكنولوجيا بل وأبحاث الإحصاء والاجتماع والسياسة والاستراتيجية ، كلها تعمل بنطام الفريق .

وإن الدراسات الإسلامية ليست بدعا في ذلك . فسرعة إيقاع العصر ، وثورة الاتصالات ، وتلاحق القضايا ، والأحداث لا تدع لفردٍ مّا كائنا ما كان أن يستوعب هذه القضايا ويأتي فيها بالقول الفصل .

لا عذر لنا أن أخرجنا عملاً ناقصاً أو مبتسرا . فمرة أخرى أقول :

أن التاريخ لا يسأل عن العمل في كم تم ؟ ولكن يسأل كيف تم ؟

أيها السادة : أن مركز بحوث السيرة والسنة وإن كان في جامعة قطر فهو ليس لجامعة قطر وحدها ، وليس لدولة قطر وحدها ، بل هو للعالم أجمع ، فهو عالمي النشأة ، عالمي الهدف والغاية ، ونحن لا نقول ذلك تفاخراً ولا تكاثراً ، ولكن لنستشعر عظم التبعة ، وخطورة المسئولية ؛ فنبذل لها من الجهد والطاقة ما يليق بها .

ومن حسن الحظ أن نجد أكثر من جهة ، وأكثر من هيئة ، وأكثر من باحث يعني بهذه القضية ، قضية الموسوعة ، فهذا دليل وعي ، وعلامة يقظة .

ولكن لن تتم الفـائدة المرجوة ، والثمرة المطلوبة ، والهدف المأمول على الوجه الأكمل إلا إذا كان التعاون والتواصل والتنسيق بين الجهات والهيئات وكل العاملين في هذا السبيل .

وهذا هو الهدف الرئيسي من هذه الندوة المباركة . والله الكريم نسأل أن يوفقنا إلى تحقيق المأمول من ورائها ، وأن يهدينا إلى طريق الصواب فهو أكرم مسئول وهو جل وعلا من وراء القصد . والسلام عليكم ورحمة الله .

وعقدت الندوة بعد ذلك جلسات صباحية ومسائية ابتدأت بجلسة إجرائية اختار فيها المشاركون سعادة الدكتور/ عبد الله جمعه الكبيسي - مدير الجامعة بالنيابة - رئيسا شرفيا للندوة ، كما اختاروا الأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوي - رئيساً عملياً لها ، والأستاذ الشيخ/ محمد حسام الدين وكيل الأزهر نائباً للرئيس ، والأستاذ الدكتور/ أكرم ضياء العمري مقررا عاما .

وقد ناقشت الندوة البحوث المتخصصة في التنظير للموسوعة عمليا وتقنيا ، وشارك فيها جمع من العلماء المتخصصين في السنة ، والحاسوب ، والمعنيين ببناء الموسوعة ، منهم تسعة عشر من خارج دولة قطر . . وذلك لأعطاء تصور شامل لسمات الموسوعة العامة ، ومصادرها ، وللتنسيق والتعاون بين الجهات العاملة في هذا المجال في أنحاء العالم الإسلامي وخارجه .

وقد أوضحت المناقشات المستفيضة أهمية مشروع الموسوعة الحديثية الشاملة للأمة الإسلامية في المجالات العقدية ، والتشريعية والتربوية والثقافية ، والعلمية . . . من حيث ارساؤها لقاعدة بيانات واسعة تخدم هذه الحقول المعرفية ، وتؤسس (بنك) معلومات ييسر البحث في السنة أمام المتخصصين ، والمثقفين عامة .

وقد شكر المشاركون لدولة قطر أمير وحكومة وشعبا ، وجامعة ومركزا ، مبادراتها الكريمة في خدمة السنة والسيرة ، إذ أنها تبنّت مؤتمر السنة والسيرة العالمي الثالث عام ١٤٠٠هـ الذي تأسس مركز بحوث السنة والسيرة تنفيذا لتوصياته كما تبنّت هذه الندوة المتخصصة ، لذلك قرر المؤتمرون رفع برقية شكر إلى حضرة صاحب السمو أمير دولة قطر حفظه الله تعبيرا عن التقدير والعرفان . وخصوصا بعد ما لمسوه من سموه عند استقباله الكريم لهم من حرص بالغ على دعم كل ما يخدم السنة النبوية المشرفة ، ويعلي كلمة الإسلام .

وقد انبثقت عن الندوة خمس لجان فرعية ، عقدت اجتماعاتها على هامش الندوة ثم تقدمت بدراستها وتوصياتها إلى أمانة الندوة .

وعلى ضوء البحوث المقدمة والمناقشات المستفيضة في جلسات العمل التي انعقدت في فترة الندوة ، وتوصيات اللجان ودراستها ، انتهت الندوة إلى التوصيات الآتية :-

أ - التنسيق والتعاون :

توصي الندوة بإنشاء جهاز دائم للتنسيق والتعاون والتكامل بين الجهات المشتغلة بخدمة موسوعة السنة والسيرة النبوية ، ويوّجه مدير مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر الدعوة إلى الانضمام إليه وفقا للنظام الأساسي المرافق ، ويحدد لها مهلة ثلاثة أشهر من تاريخ الدعوة لابداء موافقاتها على الانضمام ، وتبدأ بعد ذلك مباشرة إجراءات التسجيل وممارسة النشاط .

وبناء على هذه التوصية إجتمعت لجنة من الأعضاء المختصين ووضعت مشروع النظام المرافق الذي أقرته الندوة بالاجماع .

ب - السمات العامة للموسوعة :

١ - تسمى الموسوعة الشاملة باسم « ديوان الحديث » .

٢ - تحصر الموسوعة الشاملة جميع الأحاديث المنسوبة إلى النبي ﷺ مع تمييز الصحيح منها عن الضعيف .

٣ - تستوعب الموسوعة الشاملة كل مصادر السنة دون التقيد بزمن تأليفها ، كما تستوعب الأحاديث المسندة التي أخرجتها المؤلفات الأخرى في العلوم الإسلامية مثل كتب التفسير والتراجم دون التقييد بزمن تأليفها .

٤ - تتم معالجة المعلومات المدخلة لغرض بناء الموسوعة بعد توثيقها عمليا من قبل علماء متخصصين في السنة . ولا مانع من إدخال المؤلفات غير المحققة عمليا للافادة من الحاسوب في توثيقها ، بالاعتماد على قاعدة المعلومات الواسعة المخزونة فيه ، وللافادة من برامجه التي تيسر المراجعة والتحقيق .

٥ - لا تعتبر المصادر المطبوعة موثقة إلا إذا كانت ملتزمة بالمنهج العلمي في التحقيق ، أما الطبعات غير المحققة ، والمخطوطات فيلزم توثيقها علميا .

٦ - توصي النـدوة بأن يتبنى أحـد مراكز خدمة السنة حصر قواعد علم مصطلح الحديث وإعادة صياغتها فنيا لاعداد برنامج مناسب يضم إلى حزمة برامج الحاسوب الآلي لاعداد الموسوعة .

جـ - التصنيف والفهرسة :

في مجال التصنيف والفهرسة أوصت الندوة بما يلي :

١ - وضـع تصنيف شامل (مكانز) في مختلف أبواب الحديث ولابد أن يراعى هذا التصنيف وهذه المكنزة حاجات العلوم المختلفة . فيشتمل هذا المكنز على ما يخدم قواعـد بيانات موضوعية في العقيدة والعبادات والجهاد والأخلاق والآداب والأسرة والمجتمـع والـتربية والاقتصـاد والخـدمـة الاجتماعية والغذاء والصحة والأعلام والإدارة والسياسة وعلم النفس . . . الخ . .

ويتم إعـداد هذا المكنز حتى المستوى الثالث على الأقل مثل (عبادات - حج - طواف) ، وذلك حتى يتمكن الباحثون من الشروع في تصنيف الحديث النبوي في الديوان تحت هذه العناوين الرئيسية ، وتركت المستويات الدقيقة إلى ما بعد اكتمال الديوان ، ثم استخراج الموسوعة .

٢ - تصنيف أحاديث الديوان وفق المكنز المعد لهذه الغاية ، وهذا يقتضي أن يكون المشتغلون بالتكشيف الأولي أصحاب علم يمكنهم علمهم من نسبة الحديث إلى عناوين التصنيف .

٣ - أن يكون التصنيف قابلا لنظام الاحالات ، بحيث يحال الحديث على عناوين أخرى .

٤ - التصنيف اللفظي لأحاديث الديوان . وذلك في نوعين من التصنيف :

أ - التصنيف على بداية الأحاديث .

ب - التصنيف على الألفاظ باستخدام الجذور والاشتقاقات .

٥ - تصنيف المعجم اللفظي للحديث ، حتى يتمكن الباحثون وطلاب المعرفة من فهم الأحاديث النبوية دون الحاجة إلى مراجعة المعاجم وكتب الغريب .

٦ - جمع روايات الحديث الواحد لأن جمع الرويات يساعد على البحث وإصدار الحكم .

٧ - ذكر الأحكام الاصطلاحية التي علق بها العلماء - وخصوصا المتقدمين - على هذا الحديث ، وذلك بوجود قائمة أنواع الحديث تشتمل على أهم الأنواع التي يمكن أن يصنف فيها الحديث .

٨ - ذكر الأحكام الاصطلاحية التي ستصدرها لجان البحث الأولية وفق (٧) .

٩ - ذكر الأحكام الاصطلاحية النهائية الصادرة عن مجلس العلماء وفق (٧) كذلك .

د - استخدام الحاسوب (الكومبيوتر) :

توصي الندوة في مجال استخدام الحاسوب بما يأتي :

١ - استخدام قاعدة بيانات موحدة .

٢ - ضرورة تبادل المعلومات حول البرامج التطبيقية الخاصة بموسوعة الحديث الشريف والتي تقوم بتطويرها المراكز البحثية المختلفة .

٣ - تقديم الدعم المادي من الاتحاد المقترح للمراكز البحثية التي لا تتوافر لديها الامكانات لشراء الحاسوبات والبرمجيات التي تتوافق مع التوصية رقم (١) .

٤ - دراسة مستويات الترميز اللازمة للمشروع وتوحيدها بقدر الامكان .

٥ - المبادرة بفحص تقويم الجهود الحالية التي قطعت شوطا في تطبيق الحاسوب في مجال السنة لتحديد مدى الاستفادة منها في إطار الخطة العامة لتكامل الجهود .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

مشروع النظام الأساسي
لاتحاد مراكز خدمة السنة والسيرة النبوية

أنه في يوم :

أجتمع المؤسسون الآتية أسماؤهم :

١ -

٢ -

٣ -

٤ -

٥ -

٦ -

٧ -

واتفقوا على ما يلي :

أولاً : ينشأ بمدينة القاهرة «اتحاد مراكز خدمة السنة والسيرة النبوية» وفقا للقانون رقم لسنة وللاتحاد الحق في إنشاء فروع ومكاتب داخل جمهورية مصر العربية وخارجها .

ثانياً : يهدف الاتحاد إلى التنسيق والتعاون والتكامل بين الجهات المؤسسة له لتحقق الأهداف التالية :

١ - إعداد موسوعة للحديث النبوي تضم صحاح الأحاديث محققة ، مبوبة ، مفهرسة ، مخرجة أخراجا عصريا مشوقا ، معلقا عليها بما يوضح المفاهيم ، ويدفع الشبهات والمفتريات .

٢ - الاسهام في تحقيق المصادر المهمة للسيرة والسنة ، ونشرها بما يلائم العصر ، ويقربها لمن يريد أن يستفيد منها .

٣ - إصدار دراسات عصرية عن السيرة والسنة تجلى مقاصدها ، وتسهم في تكوين وعي إسلامي صحيح .

٤ - متابعة ما ينشر عن السيرة والسنة بأقلام المستشرقين وغيرهم ، للتنويه

بالجيد منها ، والرد على ما فيه تحامل أو افتراء .

٥ - إخراج دراسات مرجعية (ببلوجرافية) مفصلة ، وأخرى جغرافية وأثرية وخرائط لأرض الرسالة ومواقع الغزوات وأحداث فترة النبوة .

٦ - دراسة الأحكام الشرعية المستمدة من السنة بشكل متكامل ، للاستفادة منها عند وضع القوانين والتشريعات .

٧ - إصدار مجلة علمية متخصصة ، تتابع حركة التأليف والنشر في حقل الفكر الإسلامي المتعلق بالسيرة والسنة ، وإصدار دليل دوري بالمراجع والمقالات المنشورة في هذا الشأن .

٨ - إنشاء مكتبة إسلامية لبحوث السيرة والسنة ومؤلفاتها ومراجعها ومخطوطاتها .

ثالثاً : يقبل للانضمام إلى عضوية الاتحاد - إلى جانب الأعضاء المؤسسين الموقعين على هذا النظام الأساسي - كل مؤسسة إسلامية تقوم بنشاط يدخل ضمن الأغراض المنصوص عليها في البند ثانيا أعلاه وبشرط :

١ - التوقيع على النظام الأساسي بما يفيد الالتزام به .

٢ - دفع الاشتراك السنوي الذي يقرره مجلس الأمناء ، وللمجلس أن يقبل غير المؤسسات من المهتمين بأعمال السنة والسيرة النبوية .

٣ - الالتزام بقرارات أجهزة الاتحاد التي تصدر عنه وفقا لهذا النظام الأساسي .

ويفقد العضو عضويته إذا أخل بأحد هذه الشروط ، ويتم ذلك بقرار من الجمعية العامة للاتحاد بناء على اقتراح مجلس الأمناء .

وللاتحاد أن يقبل في عضويته غير المؤسسات من المهتمين بأعمال السنة والسيرة النبوية .

رابعاً : يجتمع أعضاء الاتحاد مرة واحدة على الأقل كل سنة في صورة جمعية عامة عادية يتم خلالها :ـ

١ - اعتماد الخطط اللازمة لتحقيق أهداف الاتحاد .

٢ - مناقشة تقرير مجلس الأمناء عن نشاط الاتحاد خلال السنة المنتهية .

٣ - التصديق على الحساب الختامي لموارد ومصروفات السنة المنتهية .

٤ - إقرار الموازنة التقديرية للسنة الجديدة .

٥ - إقرار ما تراه بخصوص الأمور التي يعرضها عليها مجلس الأمناء بما في ذلك قبول أعضاء جدد وإنهاء العضوية عمن يخل بشروطها .

٦ - اختيار مجلس الأمناء من عدد من الأعضاء لا يقل عن خمسة ، ولا يزيد عن تسعة أعضاء لمدة ثلاث سنوات .

٧ - اختيار مراقب حسابات الاتحاد للسنة المالية .

٨ - اختيار مجلس العلماء - بناء على اقتراح مجلس الأمناء - من عدد لا يقل عن عشرة من علماء الحديث المشهود لهم بالعلم والفضل والذين لا يقل اشتغال كل منهم بالسنة عن خمس عشرة سنة . ويضم المجلس أحد علماء التفسير وأحد علماء الفقه ، وأحد علماء أصول الفقه ، وأحد علماء اللغة العربية ، ويشترط كذلك ألا يقل أشتغال كل منهم بتخصصه عن خمس عشرة سنة . ويتم تفرغ عدد من أعضاء المجلس لا يقل عن أربعة وتدفع لهم المكافآت التي تقدرها الجمعية العامة بناء على اقتراح مجلس الأمناء ، وتكون عضوية مجلس العلماء لمدة ثلاث سنوات قابلة للتجديد ، ويختار المجلس من بين أعضائه رئيسا لمدة سنة قابلة للتجديد ، ويختص مجلس العلماء ببحث جميع المسائل المتعلقة بعلوم الحديث وعلومه في أنشطة الاتحاد وفقا للائحة الخاصة بذلك .

خامساً : تسجل براءة الأعمال العملية في نطاق الموسوعة من قِبَل الاتحاد حفظا لحقوق أصحابها ، ويشار إليها في مقدمة الموسوعة ، كما يمكن للاتحاد شراء البرامج والأعمال العملية الأخرى من أصحابها لضمها إلى قاعدة المعلومات وحزمة البرامج .

سادسا : يتخذ الاتحاد الاجراءات اللازمة بالطرق القانونية وغيرها للحفاظ على نصوص الحديث وعلومه من عبث العابثين من ناشري الكتب ومنتجي الوسائل السمعية والبصرية الأخرى سواء داخل العالم الإسلامي أو خارجها .

سابعـاً : تكون مهمة مجلس أمناء الاتحاد تسيير شئون الاتحاد من خلال اجتماعات دورية لا تقل عن ثلاثة اجتماعات في السنة . ويختص مجلس الأمناء بكل ما لم يختص به الجمعية العامة وفقا للبند (رابعا) وعلى وجه الخصوص إعداد الخطط وتأليف اللجان ووضع النظم والتكليف بالأعمال وعمل اللوائح الادارية والمـالية والـلائحة المنظمة لأعمال مجلس العلماء . ويختار مجلس الأمناء من بين أعضائه رئيسا لمدة سنة قابلة للتجديد ، وتكون اللجان التي يؤلفها المجلس دائمة أو مؤقتة حسب طبيعة عملها ، وفي مقدمة اللجان الدائمة :

١ - لجنة الحاسوب الآلي :

وتختص بالنظر في البرامج التي يستخدمها الحاسوب في أعمال الموسوعة ، وتؤلف من منـدوبي الجهـات التي تستخـدم الحـاسـوب وتتحمل هذه الجهات مكافآت مندوبيها .

٢ - لجنة الفهرسة والتصنيف والتكشيف :

وتختص بالنـظر في النـظم التي تجري عليها الموسوعة في هذه المجالات ، وتؤلف من منـدوبي الجهـات التي تقوم بهذه الأنشطة ، وتتحمل هذه الجهات مكافآت مندوبيها .

ثامناً : يقوم بالاشراف على العمل اليومي للاتحاد أمين عام متفرغ يختاره مجلس الأمناء ، يقوم بتنفيذ قرارات مجلس الأمناء ومجلس العلماء والجمعية العامة واللجان ، ويكون هو الرئيس التنفيذي لموظفي الاتحاد .

تاسعاً : تعقد الاجتماعات العامة واجتماعات مجالس ولجان الاتحاد في دولة المقر أو في غيرها حسبما يقرره مجلس الأمناء .

عاشراً : تتمثل موارد الاتحاد في :

١ - الاشتراك السنوي للأعضاء .

٢ - التبرعات من الأعضاء وغيرهم .

٣ - بيع مطبوعات الاتحاد .

وتشتمل مصروفات الاتحاد في :

١ - المصروفات الادارية والمكافآت .

٢ - نفقات المشروعات التي يقوم بها الاتحاد مستقلة عن مشروعات الأعضاء .

٣ - ما يقدمه الاتحاد لبعض المشروعات التي يقوم بها الأعضاء ، وتعجز مواردهم عن الوفاء بها .

ويتم الصرف بمعرفة الأمين العام في إطار اللائحة المالية والموازنة التقديرية للاتحاد ، وقرارات مجلس الأمناء .

حادي عشر : تصدر جميع الأعمال التي يجري تنفيذها وفق الخطط المعتمدة باسم الاتحاد إلى جانب اسم الجهة التي قامت بتنفيذها ، وينفرد الاتحاد بوضع اسمه على الأعمال التي قام بها بصورة مستقلة .

وتوضع لائحة تحدد القواعد المنظمة للتحقيق والنشر .

ثاني عشر : يجوز تعديل هذا النظام بقرار من الجمعية العامة بأغلبية الثلثين ويتبع فيما لم ينص عليه في هذا النظام من الأمور الاجرائية أحكام القانون رقم لسنة

ثالث عشر : فوض المؤسسون الموقعون على هذا النظام الأساسي الأستاذ / صالح عبد الله كامل ، في متابعة إجراءات تسجيل الاتحاد وإدخال ما قد ترى الجهات الرسمية المختصة إدخاله من تعديلات على هذا النظام .

والله الموفــق ، ،

محتويـــــات العـــدد

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية
٤١٦ / ١٩٩٠م

طبــع
بمؤسسة دار العلوم للطباعة


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
مركز بحوث السنة والسيرة